BIBLIOTECA NAZ
XXIV
A
8
NAPOLI

xxiv. a. 8

BIBLIOTECA NAZ.
Vittorio Emanuele III
XXIV
A
8
NAPOLI

XXIV. A. 8

BIBLIOTECA NAZ.
Vittorio Emanuele III

XXIV
A
8

NAPOLI

L'Arbre Encyclopédique de la Première Région, se trouve à la fin de ce Volume.

DE
LA RAISON
DANS L'HOMME.

TOME TROISIEME.

DE
LA RAISON
DANS L'HOMME.

PREMIERE RÉGION
DE L'ESPRIT.

PREMIER TRAITÉ.

De la Raiſon inſtruite des divers états de notre Ame ; par le Sens intime.

Par M. l'Abbé BRÉMONT, Licencié de la Faculté de Théologie, & Chanoine de l'Egliſe de Paris, de l'Académie des Arcades.

Creavit illis ſcientiam Spiritûs. · Eccli. 17. 6.

TOME TROISIEME.

A PARIS,

Chez { la Veuve HERISSANT, Imprimeur-Libraire, rue neuve Notre-Dame ;
LESCLAPART, Libraire de MONSIEUR ; rue du Roule, N° 11.

M. DCC. LXXXVI.

Avec Approbation, & Privilege du Roi.

B. R. NATIONALE
BIBLIOTHEQUE NATIONALE

PRÉFACE
DU PREMIER TRAITÉ.

ON attendoit avec impatience la publication de ce premier Traité : c'eſt lui qui doit fixer le jugement du Public ſur notre Ouvrage *de la Raiſon*, & enlever ou réaliſer les eſpérances que l'on en a conçues.

Cet empreſſement, de la part de ceux qui ont lu notre *Proſpectus* & notre Introduction, eſt fondé ſur des motifs bien différens : nous n'ignorons pas que, ſur les ſuccès de notre entrepriſe, les ſentimens ſont encore partagés.

Quelques perſonnes qui croient avoir juſqu'à préſent exactement ſuivi la marche de la Raiſon, n'ont rien apperçu de nouveau dans les Ouvrages préliminaires que nous avons publiés : elles ſont ſurpriſes des éloges qu'on leur a donnés, & de l'impreſſion qu'ils ont faite ; elles ſe perſuadent que l'Auteur, en développant ſes principes, ſe convaincra lui-même qu'il ne fait que marcher ſur les anciens erremens des Philoſophes, & que ſon travail ne ſera, ni pour les Sciences profanes, ni pour la Religion, d'une auſſi grande importance qu'on l'avoit d'abord préjugé.

D'autres Théologiens, Philoſophes, Littérateurs, Docteurs, Profeſſeurs, Auteurs, penſent

bien différemment : ils ont eu l'attention de nous faire part des jugemens qu'ils ont portés.

Le premier coup-d'œil donné au *Proſpectus* les avoit jetés dans l'étonnement ; la lecture de notre Introduction les avoit remplis d'eſpérances : ils ont cru voir, dans ce Traité ſommaire, le grand Ouvrage demandé depuis long-temps par les Philoſophes les plus fameux. La beauté, la ſimplicité, la juſteſſe des combinaiſons de ce plan ; le ton ſur lequel il eſt annoncé ; les moyens indiqués pour ſon exécution ; tout leur inſpiroit le deſir le plus ardent & la plus grande confiance pour le ſuccès de notre entrepriſe. D'abord ils ont prononcé qu'il ſeroit moins difficile de ſuivre &

d'exécuter les diverſes parties de ce grand deſſein, que d'en avoir ſaiſi & préſenté l'enſemble dans un auſſi grand jour, & avec autant de force & d'énergie ; & ils ont pris ſur eux d'annoncer que cet Ouvrage ne manqueroit pas d'opérer une révolution dans l'enſeignement public, & une nouvelle régénération dans les Sciences.

Tous ceux qui applaudiſſent à nos efforts n'ont pas oſé porter juſques-là leurs eſpérances. Ils ne deſirent pas avec moins d'ardeur ce moment où tous leurs doutes ſeront diſſipés, où la vérité leur ſera préſentée dans tout ſon éclat. Mais ils ſont effrayés des difficultés : ils n'ont point encore apperçu, dans les productions de la Philoſophie, un plan auſſi vaſte, un

auſſi bel ordre, & une ſuite de vérités auſſi bien harmoniées : *ils* craignent qu'un pareil travail ne ſoit au-deſſus des forces de l'homme ; & c'eſt pour calmer leurs inquiétudes, qu'ils nous ſollicitent avec tant d'empreſſement d'accomplir au plutôt nos promeſſes.

Nous nous faiſons un plaiſir de ſatisfaire leurs vœux, & un devoir de remplir les engagemens que nous avons contractés avec le Public. Bien loin de redouter ſa cenſure, nous l'invitons à nous juger dans toute la rigueur ; &, pour le mettre en état de prononcer avec plus d'aſſurance, nous allons, dans cette Préface, rappeler toute l'étendue de nos promeſſes ; on pourra les confronter

avec ceux de nos Paragraphes qu'elles concernent.

Nous avons conſacré tous nos travaux pour le triomphe de la vérité ; mais nous n'avons jamais promis de tirer du fond de l'abîme celles que les Poëtes, les Philoſophes ont cru devoir y reſter toujours cachées : au contraire, nous nous ſommes fait un mérite de ne point courir après les nouveautés, & une gloire d'avoir trouvé, dans les plus ſages des Philoſophes, les vrais fondemens ſur leſquels l'édifice de toutes les Sciences devoit porter. Mais ces pierres brutes & groſſieres étoient éparſes çà & là, dans de grandes diſtances, ſans aucune liaiſon, ſans aucune dépendance : nous

avons promis de les rapprocher, de les adapter les unes aux autres, d'en conſtruire un bâtiment ſolide, un édifice brillant. Il faudroit avoir la vue bien bornée pour ne pas appercevoir cet édifice, en parcourant nos Traités, & un grand travers dans l'eſprit, pour ſoutenir que cet édifice n'eſt pas nouveau, parce que les matériaux qui le compoſent exiſtent de toute antiquité.

Nous nous ſommes ſoumis à conſerver les expreſſions, notions, définitions, diviſions de la Philoſophie de l'Ecole; mais c'eſt à condition qu'il nous ſeroit permis de les expliquer, de les développer, de les rectifier, &c.: c'eſt-là la partie la plus intéreſſante de notre travail. Nous ſup-

plions nos Cenſeurs d'examiner & de vérifier par eux-mêmes tous les articles de cette réforme, & de déclarer ſi, de cette nouvelle fonte, il ne réſulte pas de nouveaux rapports, & de ces rapports de nouvelles vérités; & ſi, entre ces vérités, on n'apperçoit pas un concert plus ſenſible, un accord plus parfait, une plus belle harmonie.

Nous avons fait eſpérer aux Amateurs de la Vérité de leur découvrir ces premieres racines d'où toutes les Sciences tirent leur force & leur aliment; de leur montrer ce tronc commun qui les porte & les ſuſtente; de rendre plus ſenſibles ces points de divergence, où elles commencent à s'écarter, ſans ſe ſéparer

les unes des autres : nous nous ſommes chargés de fournir un état général de toutes les Sciences, Arts & Talens qui appartiennent à chacune de nos ſix Régions, & de mettre ſous les yeux du Lecteur les preuves de leur filiation & de leur deſcendance : c'eſt par ces opérations que nous commençons tous nos Traités. On trouvera ce Catalogue raiſonné, dès le premier Chapitre : on ne doit rien exiger au-delà. Nous n'avons point promis d'approfondir & d'analyſer tous les objets propres à chaque Science, & de compter tous leurs rameaux, toutes leurs feuilles : nous indiquons leur ſource commune ; nous montrons les liens qui les uniſſent, les appuis

qu'elles ſe prêtent, le rang qu'elles doivent garder entre elles : c'en eſt aſſez pour mettre les Commençans en état de juger de leur certitude, de leur excellence, & de choiſir pour objet de leurs études, celles qui peuvent flater davantage leur goût & leurs penchans.

Nous avons exigé de tous ceux qui voudroient nous parler de la Raiſon, de ſes puiſſances, de ſes facultés, de ſes bornes, de ſes forces, &c., qu'ils le fiſſent avec autant d'ordre, avec la même juſteſſe, la même préciſion qu'on emploie en expoſant les vérités mathématiques : c'eſt nous qui en avons porté la loi : qu'on obſerve ſi nous avons été fideles à l'obſerver : nous ne craignons point

de l'affirmer. Ici, les objets apperçus par le ſentiment de nous-mêmes, ſeront plus ſenſibles que ceux-là même que l'évidence nous préſente ; & les divers états de notre ame ſeront plus faciles à ſaiſir que les points ſans étendue & les lignes ſans largeur du Géometre : mais on ne doit pas oublier que, dans la Géométrie même, plus les méditations ſont profondes & les démonſtrations exactes, plus les raiſonnemens ſont abſtraits, plus on eſt obligé de faire ſouvent reparoître des principes déja employés dans d'autres théorêmes. Que l'on n'aille donc pas nous faire un crime du vague de nos expreſſions, de l'univerſalité de nos principes, encore moins de l'emploi fréquent

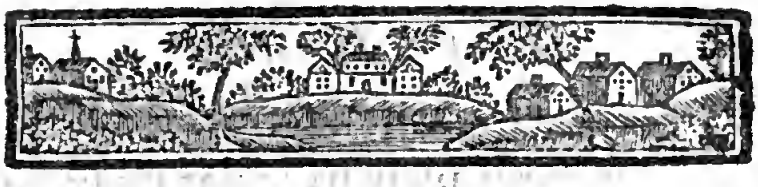
que nous ſerons obligés de faire des mêmes raiſonnemens : ces répétitions ſont une ſuite néceſſaire du genre de démonſtrations que nous avons choiſi, & une preuve de l'union, de la ſympathie de toutes les vérités que nous enſeignons.

Enfin, nous avons annoncé au Public qu'il lui ſera facile de juger de la bonté de notre Ouvrage, & de le rejeter ou de l'adopter : les vérités de tous les ordres doivent y trouver leur preuve & leur appui ; toutes les erreurs, leur réfutation. On ne pourra s'aſſurer parfaitement d'un fait auſſi univerſel, auſſi étendu, que par la lecture de notre Ouvrage entier ; mais les deux derniers Chapitres de ce premier

Traité ſuffiront pour confirmer le Lecteur dans les eſpérances immenſes que nous lui donnons. Nous y défions les Adverſaires de la Vérité de continuer ou renouveler leurs attaques, & de nous préſenter leurs erreurs dans le même ordre & avec le même appareil que nous leur montrons la vérité : nous faiſons toucher au doigt leur impuiſſance à cet égard. Que nos Lecteurs s'arrêtent aux exemples nombreux que nous en donnons ; qu'ils peſent avec attention les forces de nos raiſonnemens & les avantages de notre méthode ; & ils reconnoîtront bientôt par eux-mêmes ce que nous avons avancé, qu'un ſeul de nos principes peut renverſer mille erreurs, & qu'un

petit nombre de nos raiſonnemens ſuffit pour arrêter & confondre tous les ennemis & de la Raiſon, & de la Religion.

DE



DE LA RAISON DANS L'HOMME.

PREMIERE RÉGION DE L'ESPRIT.

PREMIER TRAITÉ.

De la Raiſon inſtruite des divers états de notre Ame, par le Sens intime.

INTRODUCTION

DANS LA PREMIERE RÉGION.

I. Etendue de cette premiere contrée.

DÈs notre entrée dans ce monde, les impreſſions du dehors paroiſſent

avoir occupé nos premieres penſées : ce n'eſt qu'après avoir paſſé par un nombre d'états bien différens, que l'expérience & la Raiſon nous ont ramené ſur nous-mêmes ; en ſorte que la connoiſſance de notre eſprit n'eſt pas la premiere dont la Nature nous ait favoriſé ; mais c'eſt celle qui nous intéreſſe le plus ; celle qui doit être le principe & la ſource de la certitude des autres connoiſſances : par conſéquent celle ſur laquelle l'ame, au moment qu'elle eſt maîtreſſe d'elle-même, doit porter toute ſon attention.

Nous avons déja donné une eſquiſſe de cette premiere région dans notre Premier Volume : il s'agit aujourd'hui d'en viſiter en détail les diverſes provinces, & d'en développer les différentes parties.

Avant d'y rentrer, commençons par jeter un coup-d'œil ſur les eſpaces immenſes que nous avons à parcourir : appliquons-nous à connoître les

ennemis qu'on y rencontre, & le guide fidele qui doit nous faire triompher de leurs efforts.

La connoiſſance de notre ame préſente le plus grand intérêt, & nous offre le champ le plus vaſte ; il s'agit de ſavoir ce qu'eſt l'Être raiſonnable, de connoître ſes pouvoirs & ſes facultés, ſa force & ſa foibleſſe, ſes perfections & ſes défauts, les nuages qui l'offuſquent, les doutes qui l'ébranlent, les motifs qui le raſſurent, les progrès qu'il peut faire, les avantages qu'il peut tirer de l'aſſiduité de ſes recherches, de la préciſion de ſes idées, de la ſolidité de ſes jugemens, de l'étendue de ſes vues, &c.

Ce n'eſt pas ſans raiſon qu'on a appelé l'eſprit de l'homme *un petit monde*, un monde en abrégé : toutes les parties de ce vaſte univers viennent ſucceſſivement l'aver-

tir de leur exiſtence, graver dans lui leurs images, & laiſſer des traces profondes des changemens qu'elles éprouvent, & des révolutions qu'elles ſubiſſent : ces vives images, ces traces profondes ſe font ſentir à l'ame, par conſéquent elles modifient ſon exiſtence.

Indépendamment de l'action de tous êtres qui l'environnent, l'eſprit de l'homme, par une force qui lui eſt propre, varie lui-même ſes états ; il ſe donne à tout moment de nouvelles manieres d'exiſter, qui décident de l'excellence, ou de la dégradation de ſon être, du degré de ſes lumieres ou de ſes ténebres, du mérite de ſa volonté ou de la corruption de ſon cœur.

Son activité ne ſe borne pas à lui-même, elle ſe répand au-dehors. Il imprime à tous les eſprits avec qui il eſt en commerce, de nouvelles

penſées, de nouvelles modifications; c'eſt à ſon travail, à ſa ſageſſe que la ſociété eſt redevable de toutes les lumieres acquiſes; de l'invention, de l'exécution de ces loix qui y maintiennent entre ſes différens membres, l'union & la paix, l'ordre & la ſubordination.

Sa puiſſance s'étend juſques ſur la matiere : c'eſt à l'induſtrie de l'eſprit humain, aux arts utiles qu'il a inventés, que la terre doit une partie de ſa beauté, de ſa fécondité: ces édifices qui la décorent, ces plantations qui l'embelliſſent, la variété & l'abondance de ces fruits qui nous ſuſtentent, la préparation de ces alimens qui nous nourriſſent; la fabrication de ces métaux, de ces pierres précieuſes qui jetent tant d'éclat, ſont les productions des travaux de notre eſprit: tous les tréſors que ce globe renferme dans lui-même, ou qu'il fait éclôre

de ſon ſein, ſeroient inutiles & même inconnus, ſi Dieu, en créant tous ces chef-d'œuvres de ſa puiſſance, n'avoit pas donné à l'homme un eſprit capable de les apprécier, de les adapter à ſes uſages, & de les perfectionner.

L'impiété voudroit, & dans nous-mêmes, & dans cet univers, ne nous montrer que de la matiere & du mouvement; & la vraie Philoſophie n'y découvre que la puiſſance de ſon Auteur, & l'induſtrie, les talens de cet eſprit qu'il a créé à ſon image & à ſa reſſemblance.

2. Ennemis qu'on y rencontre.

Si cette immenſe contrée n'avoit pas été viſitée par des eſprits louches, qui nous en ont laiſſé des deſcriptions fauſſes, nous y rencontrerions moins d'obſtacles: mais les premieres routes ont été tracées par une foule de Dialecticiens ſubtils, qui ſe ſont plu à

marcher par des ſentiers tortueux, à élever des barrieres, à creuſer des abîmes, à répandre des ténebres; & qui, pour nous attirer plus aiſément dans leurs piéges, ont pris le ton de la Science, & contrefait la voix de la Raiſon.

De ces anciens ennemis de la vérité, ſont ſortis ces troupeaux de Sceptiques, de Matérialiſtes, &c., dont nous appercevons encore les reſtes parmi nous : les premiers croient avoir tout fait pour l'homme, en lui enſeignant le pour & le contre ſur toutes les queſtions, & en le laiſſant comme eux, dans l'ignorance & l'indéciſion : les ſeconds entreprennent de nous faire trouver dans les élémens de la matiere, la nature de l'eſprit, & dans le jeu de nos organes, les opérations de la Raiſon. Il a été d'autant plus facile aux uns & aux autres de faire illuſion à leurs

Diſciples, qu'en les occupant de leurs raiſonnemens captieux, ils les mettoient dans l'impuiſſance de réfléchir ſur eux-mêmes; & que, pour diſſiper leurs preſtiges, ceux-ci n'avoient que le ſentiment à leur oppoſer.

3. Le guide qui nous y conduit.

Nous ne craignons pas de l'avouer: dans cette premiere région, la lumiere ne luit point; mais la vérité n'en eſt pas moins facile à ſaiſir: la nature a ſuppléé au défaut de ſes rayons: ils n'ont jamais été deſtinés pour être la ſource de toutes nos connoiſſances: par eux nous n'appercevons que les ſurfaces, les couleurs, les dimenſions des corps: leurs autres qualités ſenſibles nous ſont connues par le ſentiment: au milieu des plus profondes ténebres, ignorons-nous ce qui ſe paſſe même dans notre propre corps? Pouvons-nous douter des affections qu'il éprouve, des impreſſions

qu'il reçoit, des mouvemens qu'il ſe donne ? Or, nous n'appercevons l'état intérieur de notre corps, que parce que celui de notre ame nous eſt parfaitement connu.

Dès que l'attention de notre eſprit ſe porte ſur lui-même, il ſent juſqu'aux plus petites commotions qui l'ébranlent : il lui ſemble qu'il ſe touche ; il entend, au-dedans de lui, une voix qui l'avertit de tout ce qui ſe paſſe chez lui ; & cette voix ſecrete n'a pas moins d'empire ſur ſa Raiſon, que la clarté de ſes idées.

Ce ſentiment de nous-mêmes s'appele le *ſens intime*, c'eſt-à-dire, le ſens de tout ce qui nous eſt intime. En effet, ſes fonctions ſe bornent à nous faire connoître ce qui nous eſt le plus intimement préſent, & le plus étroitement uni ; elles ſont oppoſées à ces autres ſentimens qui, tout intérieurs qu'ils ſont, nous font

connoître, ou les relations que nous avons avec les objets du dehors, ou celles que ces objets peuvent avoir avec nous.

Mallebranche appele ce ſentiment la *conſcience*, expreſſion très-propre, que nous adopterions volontiers, ſi l'uſage n'en avoit pas reſtreint la ſignification à ce ſeul ſentiment qui nous inſtruit de la moralité de nos actions.

Ce guide fidele & inſéparable de nous-mêmes, dont l'ancienne Philoſophie paroît avoir ignoré juſqu'au nom, & dont la nouvelle bornoit le reſſort aux impreſſions du moment, parcourt la plus vaſte région : quoique privé de lumieres, il nous fait connoître, non-ſeulement les états par où nous paſſons; mais tous ceux par où nous avons paſſé, ne nous ſont connus que par lui : non-ſeulement il nous manifeſte l'état de notre ame,

occupée d'elle-même, ſous ſes propres inclinations, volontés, déterminations; mais l'état de notre ame appliquée à la recherche de la vertu, ſous les impreſſions du bien ou du mal moral : l'état de notre ame contemplant au dehors les êtres diſtingués d'elle, ſous les impreſſions de la lumiere & l'évidence de ſes idées : l'état de notre ame mue & affectée par les qualités ſenſibles des corps qui échappent à ſa vue, ſous les ſenſations parties des autres organes : l'état de notre ame remontant aux événemens des ſiecles paſſés, & perſuadée par le récit des ſenſations de ſes ſemblables : l'état de notre ame adonnée à l'étude de la Religion, ſous les mouvemens de la nature ou de la grace, & l'autorité de la Révélation; en un mot, tout ce qui arrive juſqu'à notre ame, tout ce qu'elle fait, tout ce qu'elle ſouffre,

n'eſt apperçu que par la ſenſibilité de l'eſprit ; & cette ſenſibilité eſt exercée, ou par une extenſion du ſentiment direct qu'il éprouve, ou par un nouveau ſentiment qu'il excite en réfléchiſſant ſur lui-même.

Tous les hommes, lorſqu'ils ont voulu juger des diverſes ſituations de leur ame, ont été guidés par cette ſource unique des connoiſſances que nous avons de nous-mêmes. Si elle n'a pas été expreſſément reconnue par tous les Savans, c'eſt parce que l'empire qu'elle exerce ſur notre ame eſt indépendant de notre étude ; c'eſt parce que cet inſtinct qui naît avec nous, agit ſous nous. Il ſeroit bien étonnant que les Philoſophes qui nous ont précédé, pour fonder les jugemens qu'ils ont porté d'eux-mêmes, euſſent eu d'autres fondemens que nous : ils n'ont pu ignorer la force victorieuſe de ce premier

mobile, ni ſon étroite liaiſon avec la vérité ; & toutes les fois qu'ils ont voulu rendre compte de la certitude des jugemens qu'ils ont portés de leur eſprit, ils ont toujours, en derniere analyſe, recouru à la force de ce ſentiment.

Ceux des anciens Philoſophes qui doutoient de tout, ont reſpecté le témoignage du ſens intime : les Cyrénaïques, c'eſt-à-dire, les plus hardis des Pyrrhoniens ; & les plus inſenſés des Philoſophes, l'appeloient le *tact intérieur de l'ame*. Ils avouoient qu'ils n'étoient pas les maîtres de réſiſter aux impreſſions de ce ſentiment, & qu'il leur étoit impoſſible, lorſqu'ils ſentoient le froid ou la chaleur, le plaiſir ou la douleur, de ſuſpendre leur jugement, & de douter de ces divers états de leur être.

4. Sa manière

Il étoit de la ſageſſe de l'Auteur

de nous parler & de nous convaincre.

de la Nature de donner à l'homme pour ſe connoître un moyen facile, à la portée de tous, un moyen uniforme, qui pût leur faire porter un même jugement; un moyen infaillible, qui pût, ſur des matieres auſſi intéreſſantes, les mettre à l'abri de l'erreur. Si, pour connoître ce qui ſe paſſe au-dedans de notre ame, il eût fallu être un raiſonneur profond, combien de perſonnes n'auroient jamais pu ſe connoître : il étoit donc néceſſaire d'employer la voix du ſentiment & de l'inſtinct : elle eſt prompte & facile; elle ne ſuppoſe ni recherche ni étude : nous n'avons pas beſoin de recourir à des guides étrangers, & d'aller chercher, dans les autres régions de l'eſprit, des lumieres hors de nous ; nous ſommes à nous-mêmes le livre que nous devons étudier : une eſpece de toucher intérieur ſupplée au défaut de la vue &

des idées : nous n'avons qu'à prêter l'oreille ; un maître au-dedans de nous, nous inſtruit, & ſa voix eſt ſi forte, qu'elle attire notre attention, & qu'elle ne nous laiſſe pas la liberté de douter.

Cet inſtinct commun & uniforme dans tous les hommes, tient à tous les eſprits un même langage : ſes oracles ne ſont point équivoques : qui écoute le ſens intime, l'entend auſſi-tôt : il réſide dans tous les individus ; il montre à chacun d'eux tout ce qu'ils ſont, tout ce qui varie & affecte leur exiſtence ; &, dans l'impuiſſance où nous ſommes de le contredire, lorſque nous écoutons avec attention, nous trouvons la preuve la plus ſenſible de ſa force & de ſon infaillibilité.

Comme tous les autres motifs de nos connoiſſances, il tire cette force qu'il exerce ſur nous de l'ordre qu'il

nous fait ſentir entre toutes les vérités qu'il nous dicte ; ſes impreſſions ſont plus vives, plus profondes, à proportion des degrés d'attention que nous donnons pour entendre ſa voix : il ne nous trompe jamais ; mais nous pouvons nous tromper avec lui, parce qne nous pouvons ne pas comprendre le ſens de ſes oracles : ſes impreſſions ſont victorieuſes & inéluctables, préciſément dans le même ſens que les impreſſions de l'évidence & des autres motifs généraux de nos jugemens : comme eux & plus facilement qu'eux, il peut nous élever à la plus parfaite imperturbabilité ; mais auſſi, comme eux, il peut être attaqué, combattu, révoqué en doute, méconnu par des objections vraiſemblabes, quoiqu'avec plus de difficultés : il peut s'affoiblir, ſe vicier, ſe dégrader : il avance vers ſa corruption dans ces Philoſophes qui

nient la ſpiritualité de l'ame, & qui décrient les lumieres de la Raiſon; mais il ne s'éteint jamais entiérement que dans cette eſpece d'hommes qui ont perdu pour toujours, ou du moins pour de longs intervalles, l'exercice de la Raiſon.

5. Diviſion de ce premier Traité.

Ces divers caracteres du ſens intime ſont l'objet de ce premier Traité. Pour remplir les engagemens que nous avons pris en annonçant notre Ouvrage, nous examinerons;

Dans le premier Chapitre, l'étendue des connoiſſances fondées ſur le ſens intime;

Dans le ſecond, les bornes des mêmes connoiſſances;

Dans le troiſieme, les forces du ſens intime pour opérer notre conviction;

Dans le quatrieme, l'origine des doutes, & la cauſe des erreurs dans les matieres du ſens intime;

Dans le cinquieme, le principe de notre certitude & les fondemens de notre ſcience dans cette premiere région.

CHAPITRE PREMIER.

Connoiſſances fondées ſur le Sens intime.

DÉJA l'on peut ſe former une notion vague de ce nombre prodigieux de connoiſſances qui forment la ſcience de l'eſprit ; toutes nos perceptions quelconques, en tant qu'elles ſont reçues, apperçues, ordonnées, manifeſtées au-dehors, appartiennent au ſens intime. Pour établir un ordre entre elles, nous ſuivrons celui de la Nature.

Les impreſſions actuelles du ſens intime nous font connoître tout ce qui exiſte, tout ce qui ſe paſſe : le retour des mêmes impreſſions peut nous rappeler ce qui a exiſté, ce

qui s'eſt paſſé dans nous : ces vérités forment la Phyſique de l'eſprit.

Le retour du ſens intime, après les impreſſions paſſées, nous met en état d'en rapprocher les objets, de les comparer les uns avec les autres, & d'en ſaiſir tous les rapports, ſans aucun ordre à leur exiſtence, ou leur non-exiſtence ; ces vérités compoſent la Métaphyſique de l'eſprit : elles ſont fondées ſur les vérités phyſiques.

Enfin, d'après les combinaiſons des vérités phyſiques & métaphyſiques, l'eſprit établit des regles, des principes pour perfectionner & étendre ſes vues. Ces connoiſſances pratiques ſont fondées ſur les connoiſſances phyſiques & métaphyſiques : ces trois ordres de vérités nous offrent toute la ſphere du ſens intime, & donnent naiſſance à toutes les Sciences, Arts & Talens, qui en découlent ou qui lui appartiennent.

ius allons en donner un état dans trois Articles de ce premier Chare.

ARTICLE PREMIER.

nnoiſſances phyſiques, fondées ſur le Sens intime.

A Phyſique des corps a pour objet xiſtence de la matiere, l'époque ſes commencemens, la fin de ſa rée, les parties qui compoſent ſon ndue, l'énergie des forces qui l'innent ou qui l'agitent, la diffénce des formes & des configuraons qu'elle reçoit, la variété des fets qui réſultent de ſes mouveens, &c. La Phyſique des eſprits t occupée des mêmes queſtions retivement à notre ame; avec cette

différence ſenſible, que, dans les corps viſibles, nos yeux voient tous les changemens qui ſurviennent, par conſéquent la ſenſation de la vue, l'évidence de nos idées, qui y correſpond, ſont le fondement d'un grand nombre de jugemens que nous y portons; au lieu que, dans la Phyſique de l'eſprit, nos regards ne peuvent pas pénétrer juſques à notre ame; & toutes les connoiſſances que nous en avons, ſont fondées uniquement ſur le ſentiment de nous-mêmes: mais ce motif ne cede en rien à tous les autres. *Deſcartes* le jugea ſupérieur à tout ce que ſes ſens extérieurs pouvoient lui rapporter: il doutoit encore de l'exiſtence de ſon corps, & il étoit pleinement convaincu de l'exiſtence de ſon eſprit; cette premiere vérité qui ſe préſente à lui, lui fournit le fil qui le tira du labyrinthe où il s'étoit égaré: mais il

ſſa trop-tôt de la Phyſique de ſon
ıe à l'exiſtence des êtres diſtin-
és de lui, & la Métaphyſique des
ındeurs qu'il examina de ſuite lui
perdre de vue la Métaphyſique
; eſprits. Nous allons commencer
ımme lui ; mais nous continuerons
s recherches ſur l'eſprit, & nous
bandonnerons point un ſujet auſſi
portant, ſans avoir parcouru les
ncipales queſtions que le ſens
ime nous met en état de ré-
ıdre.

PARAGRAPHE PREMIER.

*la réalité de mon être & de l'exiſ-
tence de mon eſprit.*

JIS-JE du nombre des êtres qui
ſtent ?
'our ſe faire à ſoi-même avec
:lque inquiétude une pareille queſ-

tion, il faut que l'eſprit humain ſoit dans un grand trouble : ſi j'étois dans une auſſi grande diſtraction ; pour en ſortir, je n'aurois pas beſoin du raiſonnement de *Deſcartes : Je penſe, donc j'exiſte* : l'inſtinct ſeul ſuffiroit pour diſſiper mes doutes : un ſentiment habituel & perſévérant me convainc de mon exiſtence, avant même que j'aie réfléchi ſur aucune de mes manieres d'exiſter en particulier : cette connoiſſance ſe ſent & s'exprime avant toute autre, en diſant, *j'agis, je penſe ;* c'eſt comme ſi je diſois, *je ſuis agiſſant, j'exiſte penſant* : il n'y a donc qu'un Philoſophe qui, dans ces ſpéculations abſtraites, puiſſe être inquiet ſur une vérité auſſi certaine : combien de perſonnes n'ont jamais fait le raiſonnement de *Deſcartes !* En ſont-elles moins convaincues de la vérité, de la réalité de leur être ? Ne nous inſulteroient-elles pas avec raiſon ſi nous voulions entreprendre

ntreprendre de la leur prouver ! ;es ſortes de démonſtrations inutiles our le commun des hommes, ne ɔnt donc néceſſaires qu'afin de rapeler à la vérité des eſprits qui, our chercher des voies extraordiaires afin de ſe convaincre, s'écarent de la marche de la Nature : il falloit les inſtruire, je raſſemblerois toutes les preuves de cette vérité, je dirois comme *Deſcartes :* Je enſe : mon eſprit eſt occupé de luſieurs idées, de divers ſentimens : r la penſée préſuppoſe l'exiſtence, faut être du nombre des êtres xiſtans avant d'être du nombre des res penſans.

J'ajouterois avec ce Philoſophe : uand je ne pourrois, par ce raiɔnnement, ſortir du doute que j'auɔis conçu, je trouverois dans mes iquiétudes une nouvelle démonſtraɔn ; puiſque, pour concevoir des quiétudes, il faut exiſter : je dirois

encore, quand des génies mal-faiſans me feroient illuſion, & me jeteroient dans l'erreur ; pour être trompé par eux, il faut exiſter : ainſi toutes les ſuppoſitions qui, ſur d'autres objets, pourroient en affoiblir la certitude, confirment & augmentent celle que j'ai de mon exiſtence.

Tous ces moyens de conviction ſont tirés du ſens intime ; ma penſée, mon incertitude, l'illuſion qui m'eſt faite, l'erreur dans laquelle on ma jeté, ne me ſont connues que par le ſentiment de moi-même : lui ſeul m'inſtruit & de la préſence & des qualités des différens états de mon ame. Ainſi *Deſcartes* ne ſortoit point de la premiere région de l'eſprit, pour aller ailleurs chercher des preuves : il ne faiſoit que ſubſtituer un ſentiment à un autre ſentiment ; accumuler pluſieurs ſentimens enſemble pour ajouter à ſa conviction ;

c il prouvoit la réalité de ſon être ;
ar la réalité de pluſieurs ſentimens
ır leſquels il fixoit ſucceſſivement
: ſon attention & ſa réflexion.

La marche que tient ici *Deſcartes*,
)nne lieu à deux obſervations.

1°. Tous les grands principes trou-
:nt, dans les vérités qui les avoiſi-
:nt, des moyens, de nouvelles preu-
s qui ajoutent à notre conviction.

2°. Si les vérités les plus incon-
tables peuvent être révoquées en
ute, ce n'eſt que dans ces inſtans
ſſagers, où l'eſprit affecte de ne
s entendre la voix de la nature &
cri du ſentiment. Dans ces mo-
:ns de diſtraction & d'inattention,
ıt eſt poſſible à l'homme.

§. II.

Des commencemens où mon Ame a reçu l'exiſtence.

A QUELLE époque dois-je rapporter l'exiſtence de mon ame ? Ne ſeroit-elle point éternelle, n'auroit-elle point, dans les ſiecles précédens, été réunie à d'autres corps qu'elle auroit régis & animés ?

La ſeule poſſibilité d'une exiſtence antérieure ne forme pas le moindre préjugé contre la nouveauté de mon être ; ſi je veux écouter la voix de la Nature dans celle du ſentiment, je ne ſerai pas tenté de remonter aux ſiecles qui ont précédé : l'époque de la naiſſance de mon corps ſera celle de la réalité de mon eſprit : nous n'avons pas de l'un des ſouvenirs plus anciens que de l'autre : nous avons

vu les foibles commencemens de notre corps, les divers accroiſſemens de nos membres, l'augmentation ſucceſſive de leurs forces; nous avons ſenti également les ténebres de la nuit qui avoit précédé l'exiſtence de notre eſprit, les divers degrés de lumieres qui ont formé l'aurore de notre Raiſon, la progreſſion de nos ſentimens, l'ordre dans lequel nous avons acquis nos connoiſſances. Nous ſentons encore l'imperfection de notre être, ſa dépendance même de la matiere, ſes beſoins, ſon ignorance, &c. Si nous perdons de vue ces ſouvenirs & ces ſentimens, nous pouvons nous égarer & concevoir de nous-mêmes les idées les plus extravagantes: mais pendant que mon eſprit s'occupe des motifs qui établiſſent la nouveauté de mon être, les bornes de ſa durée, il m'eſt impoſſible de douter;

de ce fait généralement reconnu de tous mes ſemblables.

Un Philoſophe a avancé autrefois qu'il ſe ſouvenoit des divers corps qu'il avoit animés, des divers perſonnages qu'il avoit faits, & des divers noms qu'il avoit portés pendant pluſieurs ſiecles ; mais, pour affirmer ce menſonge, il fut obligé de recourir à une fable encore plus groſſiere, & de dire qu'étant fils de Mercure, il avoit reçu de ce Dieu ſon pere une mémoire miraculeuſe.

Si ce grand homme de l'antiquité ſut perſuader à ſes diſciples la vérité de ſa Métempſychôſe, c'eſt qu'il les obligeoit de déférer aveuglément à ſon autorité : d'ailleurs ce ſyſtême inventé pour expliquer l'origine de nos idées dans les deux tranſmigrations de l'ame, ne jetoit aucune lumiere ſur leur origine dans les premieres.

Si nos connoiſſances ne ſont aujourd'hui que des eſpeces de ſouvenirs; elles n'ont pas pu l'être dans les premiers corps que notre ame auroit régis.

---

§. III.

De l'unité & de l'identité de mon Ame.

DEPUIS que mon eſprit exiſte, a-t-il toujours été un ſeul & même eſprit? une autre ame ne s'eſt-elle pas miſe à ſa place? & ne gouverne-t-elle pas aujourd'hui mon corps?

La Philoſophie n'a pu encore élever ces ſortes de doutes, que dans des momens où l'eſprit s'oublioit lui-même, & portoit toute ſon attention ſur la puiſſance infinie du Créateur. Pour me raſſurer ſur l'identité de mon être, de ma perſonne, je n'ai beſoin que de me conſulter: je

ne puis pas me décider par mes idées ; je n'ai jamais vu la forme ou la figure de mon eſprit ; mais je n'en connois pas moins ce qu'il a été, ce qu'il eſt encore : le ſentiment habituel de mon exiſtence continue exclut toute apparence de déplacement & de deſtruction : tout ce qui s'eſt paſſé dans mon eſprit y a laiſſé des traces plus ou moins profondes ; je me ſouviens encore des principaux changemens qui y ſont ſurvenus : je ſens encore actuellement l'antiquité de mes goûts, la durée de mes penchans, l'ordre & la ſucceſſion de mes diverſes penſées : j'ai encore préſenté à mon eſprit les diverſes époques de mes travaux, de mes progrès, de mes relations : un autre être que le mien, un eſprit nouvellement créé, pourroit-il trouver dans ſon propre fond des ſouvenirs auſſi anciens, auſſi durables ? Ce que le

ſentiment me dicte ici, il l'enſeigne à tous mes ſemblables. C'eſt ſur la ferme perſuaſion où tous les hommes ſont, à cet égard, que portent tous les droits réciproques de la ſociété, les devoirs, les égards dûs à chacun des membres qui la compoſent; des eſprits nouvellement arrivés dans ce monde ne me devroient rien, & je pourrois tout refuſer à des paſſagers, des inconnus.

---

§. IV.

De *l'unité, ſimplicité, ſpiritualité & immortalité de mon Ame.*

L'EXISTENCE de mon eſprit, dans tous les inſtans de ſa durée, n'eſt-elle pas multipliée? N'eſt-elle pas compoſée de parties diſtinguées qui ont chacune leur exiſtence? Ne trouvons-nous pas dans cette aggréga-

tion de parties le principe de ſa deſtruction, & un préſage de ſon anéantiſſement?

Le même inſtinct, qui me détermine à compter les différentes parties de mon corps, & à les rapporter à des lieux différens, me néceſſite à juger tout autrement de mon eſprit. C'eſt à un point vraiment indiviſible & indépendant de tout eſpace que je rapporte tous mes ſentimens, toutes mes actions, que je me rapporte moi-même.

Ce moi que je ſens & que je ſais diſtinguer de toutes les parties de mon corps, exclut toute multiplication d'êtres, toute aggrégation de parties étendues, dans leſquelles mes penſées, mes opérations ſeroient répandues & partagées: toute compoſition de parties même inétendues: il eſt de la nature de la penſée que ce ſoit un ſeul & même être qui ſente, qui voie, qui compare les divers objets

de ces perceptions, pour pouvoir en porter un ſeul & même jugement. Si mon eſprit n'étoit pas un être unique dans ſa parfaite ſimplicité, comment pourroit-il y avoir dans lui unité de penſées, unité de jugement, unité, indiviſibilité d'action ? Puis-je me repréſenter comme exiſtant le quart, la moitié d'une penſée, d'un deſir, d'une affirmation ? Ma joie, ma douleur, mon ardeur ſont ſuſceptibles de divers degrés de force : mais tous ces divers degrés, lorſqu'ils exiſtent, ſe trouvent identifiés avec les modifications dont ils ſont une eſpece d'extenſion, & avec le ſujet qu'ils modifient ; je trouve donc dans moi-même de quoi me convaincre de l'unité, de la ſimplicité, de la ſpiritualité de mon être, & de quoi exclure à jamais toute pluralité de parties quelconques.

Lorſque je traite d'extravagans ces

prétendus Philoſophes, qui nous repréſentent l'eſprit humain comme un tourbillon de particules ignées, ou qui veulent faire ſortir toutes nos penſées de l'action ou réaction de nos fibres, je peux emprunter de l'idée de l'étendue quelques argumens en faveur de la ſimplicité de mon être : mais je ſuis encore plus convaincu par mes ſentimens que par mes idées ; & la principale force qui me ſoumet, & qui m'attache à cette vérité, c'eſt le ſens intime, ou le témoignage de ma conſcience.

Cette unité, cette ſimplicité de mon être me diſpoſe à croire ſon immortalité : je ne vois point dans lui ni cet aſſemblage de parties qui demande des liaiſons, des ſoutiens, ni cet affoibliſſement qui exige un renouvellement de force, encore moins ce combat, cette oppoſition entre des élémens contraires dont l'atténuation ou la diſſolution puiſſe opé-

t ſa ruine. Ce ſentiment s'ac-
rde parfaitement avec le deſir
turel que j'ai de ſurvivre à mon
rps, avec cette confiance que j'ai
e la vie de mon ame dépend de
tre ſouverain, qui l'a créée &
i ne rétractera pas ſes bienfaits :
un mot, avec tout ce qu'il lui
plu de nous révéler des deſſeins
'il a formés ſur une créature qu'il
diſtinguée des autres par tant de
veurs, & je n'apperçois point,
ns toutes les autres vérités, au-
n nuage qui puiſſe affoiblir ces
pérances, ni combattre le ſenti-
ent qui les fait naître.

Pluſieurs Philoſophes Païens ont
ouvé dans leurs propres ſentimens
même conviction & les mêmes
pérances. C'eſt ſur-tout, parce
'elle exclut toute ſorte d'aggréga-
on de parties qu'elle leur a paru
procher de ſi près de la Divinité,

§. V.

Des variations dans les manieres d'exiſter de mon Ame.

CET être ſi ſimple dans ſa ſubſtance, eſt-il toujours ſemblable à lui-même ? N'éprouve-t-il pas continuellement des changemens réels dans ſes manieres d'exiſter ?

Mon eſprit toujours numériquement le même, paſſe continuellement d'un état à l'autre ; je ne connois point, dans la Nature, d'être plus mobile & plus variant que lui. Une foule de ſentimens, d'idées, de ſenſations, d'actions ſe ſuccedent continuellement les uns aux autres : je ſuis le témoin immédiat des images qui l'occupent, des ſentimens qui l'affectent, des ſenſations qu'il rapporte, des réflexions qu'il fait, des jugemens qu'il porte, des doutes qui

ɔranlent, des penchans qu'il ſuit, des
ûts qu'il adopte, des paſſions qui l'a-
ent, des deſirs qui l'enflamment,
ɜ révolutions qu'il éprouve : il paſſe
ıvent, dans un inſtant, de la vérité
l'erreur, de la lumiere aux téne-
ɛs, de l'eſpérance à la crainte,
déſeſpoir, de la joie à la triſteſſe,
l'amour à la haine, de la vertu
vice & du vice à la vertu.

Je l'avoue : ſi je connois ſa nature,
puiſſance, ſon activité, ce n'eſt
ıe par cette multitude prodigieuſe
: modifications qui changent ſon
at. Les principales preuves qu'il
e donne de ſon exiſtence ſont tirées
: ces phaſes différentes qu'il ſubit
ur-à-tour, qui l'élevent ou le dé-
adent, qui le perfectionnent ou
ıi l'aviliſſent, & qui font ſa vertu
ı ſon crime, ſa félicité ou ſon
ıalheur.

§. VI.

Des cauſes qui varient les états de mon Ame.

CES diverſes manieres d'être viennent-elles uniquement des impreſſions du dehors ? Ne prennent-elles pas quelquefois naiſſance dans la ſenſibilité ou l'activité de l'eſprit ?

Dans le monde matériel, les corps animés ſe meuvent eux-mêmes par une force intrinſeque, & ſont mis en mouvement par l'impulſion réfléchie ou directe de tous les corps qui leur ſont étrangers. De-là les révolutions de ce globe, les configurations & les diverſes formes qui changent l'état de la matiere.

Il en eſt de même dans le monde ſpirituel : l'eſprit renferme dans lui-même, indépendamment des cauſes extérieures, une puiſſance de ſe mou-

ir ; une puiſſance d'être mu, d'où
:tent un nombre de ſituations inté-
ures, qui ſe ſuccedent, & qui ſont
n-ſeulement diſparates, mais ſou-
nt contradictoires, oppoſées l'une
l'autre.

Je ferme les yeux à tous les objets
ui m'environnent : j'éloigne les im-
reſſions qu'ils pourroient faire ſur
es ſens ; je ne m'occupe que de l'état
le mon ame : c'eſt, dans ce calme
rofond, que je ſens plus vivement
:ette ſoif inſatiable de la vérité qui
me tourmente ; ce deſir ardent du
bonheur qui me tient continuelle-
ment en action : entraîné par ces
deux penchans, j'éprouve tantôt ces
regrets qui me conſument, ces de-
ſirs qui m'enflamment, ces doutes qui
m'inquietent, cette conviction qui
me raſſure : tantôt ces craintes qui
me dévorent, ces chagrins qui me
troublent, ces joies qui me tranſpor-
tent, &c.

Ces états paſſifs, qui préviennent & contrarient ſouvent ma volonté, ſont entre-mêlés d'actions, parties de mon fonds, & qui n'ont point d'autre occaſion, d'autre cauſe, d'autre objet que moi-même.

Je réfléchis volontairement ſur ces ſentimens d'abord involontaires qui m'occupent; j'admets ou je rejete ces doutes qui m'ébranlent : j'adhere à ces motifs qui me déterminent : je m'éleve au-deſſus de ces frayeurs qui m'inquiéterent ; je me livre à ces plaiſirs qui m'enchantent ; le ſens intime me rapporte également & les ſentimens que j'éprouve, & les actions que je produis ; c'eſt par ces endroits ſaillans que je connois les principaux traits qui caractériſent mon eſprit, & que j'apperçois la diſtance immenſe qui le ſépare d'une matiere inanimée, qui ne peut ni ſe ſentir, ni ſe mouvoir elle-même : ces ſentimens, ces

ctions ſortis de moi-même, laiſſent ans mon ame des impreſſions pro-ondes, des états durables, des chan-emens ſi réels, qu'ils éclatent au-lehors, lors même qu'aucun objet :xtérieur n'a contribué à les faire naître ; je ne peux pas toujours dé-:ober aux yeux de mes ſemblables les projets que je forme, la peine qui m'abat, l'inquiétude que je reſ-ſens, ou la paix & le bonheur que je goûte.

La ſenſibilité de mon ame, l'acti-vité de mon eſprit, conſidérées in-dépendamment des impreſſions extér-rieures, ſont donc une des pre-mieres ſources des variations réelles que j'éprouve dans mes manieres d'exiſter.

Mais tous ces ſentimens ne pour-roient me faire connoître que l'état de mon ame ; & l'Auteur de la na-ture a voulu nous élever à la con-noiſſance de notre propre corps, &

de tous ceux qui agiſſent ſur lui. De l'eſprit à l'étendue, la diſtance étoit infinie : pour remplir ce vuide immenſe, Dieu a créé dans notre corps des organes deſtinés à recevoir les impreſſions des objets qui ne pouvoient pas atteindre juſqu'à mon eſprit : il a voulu qu'à l'occaſion de ces impreſſions, l'eſprit fût averti de la préſence, & informé des qualités de tous les êtres ſenſibles, comme s'ils agiſſoient immédiatement ſur mon ame : c'eſt pour toucher celle-ci que tous les objets à portée de nos organes viennent les frapper : au moment qu'ils ſont ébranlés, mon ame eſt avertie de l'action des corps ſur le mien : elle eſt inſtruite de toutes les qualités qui les lui rendent ſenſibles : elle eſt éclairée ſur tous les tableaux que la Nature éleve autour d'elle, & dont elle lui offre la perſpective ; elle connoît, non pas l'union des deux ſubſtances, mais

r parfaite correſpondance & leur
endance mutuelle : dépendance
ſuppoſe une diſtinction, une diſ-
:e entre l'eſprit & le corps, telle
ni le corps ne peut jamais être
ujet, le principe, le canal, ni
auſe efficiente de nos penſées,
notre ame ne peut également
ais être le ſujet, le principe, le
l, ni la cauſe phyſique d'au-
ébranlement de nos organes ;
; ne pouvons pas douter de la
té de ce commerce réciproque
e deux ſubſtances ſi éloignées
: de l'autre : mais la nature des
rts qui l'entretiennent eſt pour
un myſtere qui ne pourra jamais
liquer que par la volonté & la
:-puiſſance d'un Être infiniment
-ieur & à l'eſprit humain & à la
ere qui aura établi les loix de
correſpondance, & qui prend
in de les faire exécuter.

fameux axiôme des Anciens ;

Nihil eſt in intellectu, quod prius non fuerit in ſenſu : rien n'exiſte dans l'entendement que ce qui a exiſté dans les ſens pris à la lettre, préſente le ſens le plus abſurde : il eſt vrai qu'aucune des qualités ſenſibles des corps ne nous a été connue qu'après les impreſſions faites ſur les ſens : mais jamais rien de ce qui a exiſté dans l'eſprit n'a exiſté ni paſſé par les ſens, comme rien de ce qui exiſte dans notre corps n'a jamais exiſté, ni pu paſſer dans notre eſprit. Ainſi les impreſſions des objets extérieurs ſur nos ſens ſont l'occaſion, la regle, la meſure des idées, des ſentimens qui s'élevent dans notre ame, ſans cependant agir ſur elle ni la modifier.

Comme nos idées, nos affections ſont ſouvent l'occaſion, la regle, la meſure des impreſſions faites ſur notre corps, ſans cependant agir ſur lui, ni modifier par elles-mêmes ſon exiſtence.

§. VII.

Du retour de nos connoiſſances.

: pouvoir de connoître, par les
mens & les idées, qui conſtitue
: intelligent, ſuffiroit-il pour
er l'être raiſonnable ? Non : ſi
intelligent n'appercevoit que
npreſſions du moment ; ſi une
:eſſées, les ſentimens, les idées
ɔuvoient plus reparoître, il ne
oit pas réfléchir ſur des con-
nces déja paſſées, il ne pourroit
:s comparer & juger de leurs
rts ; ſa ſcience n'auroit pas
e conſiſtance, que les impreſ-
ſur leſquelles elle ſe trouveroit
e.

uteur de la nature avoit de
randes vues ſur l'homme : il
ucun être raiſonnable qui ne

puiſſe en tout temps recourir aux connoiſſances qu'il a déja reçues : elles ſe réveillent, elles reparoiſſent, elles perſéverent preſqu'au gré de ſes deſirs : ce pouvoir de rappeler les idées qu'il a eues, de faire revivre les ſentimens qu'il a éprouvés, fait une partie eſſentielle de ſa Raiſon ; partie qui mérite d'autant plus de conſidération qu'on ne peut pas dire qu'elle tire ſon exiſtence de l'action des corps, du mouvement de nos organes ; qu'indépendamment de ces cauſes, après pluſieurs jours, pluſieurs mois, pluſieurs années écoulées, nous nous rappelons non-ſeulement les délibérations que nous avons priſes, les jugemens que nous avons portés, mais les objets que nous avons vus, les ſons que nous avons entendus, &c. Quoique ces ſentimens qui reparoiſſent dans le lointain, ne ſoient, pour ainſi dire, qu'un extrait & une eſquiſſe des

:s premieres connoiſſances ; elles ffiſent pour nous faire porter un gement certain. Le ſouvenir de la e que j'ai reſſentie autrefois, eſt :n différent du ſentiment qu'il ›pele ; & néanmoins la nouvelle preſſion qu'il me cauſe eſt ſou- ıt aſſez forte, aſſez diſtincte pour :lure tout doute, & pour enlever n conſentement malgré moi.

Ce retour de nos penſées n'eſt toujours un effet propre de la moire. Nos connoiſſances peuvent aroître, ou, par une ſuite de cette ılté que nous avons reçue de la ure, de tirer une penſée d'une e, & qu'on appele *cor excogi-* *ti*, le pouvoir de ſuivre les liai- naturelles que les penſées ont unes avec les autres ; ou, par et d'une habitude qui nous rend alement préſens les objets dont ſommes ordinairement occu- : dans le ſecond cas, il eſt l'effet

de la Science : dans le premier, de l'intelligence.

Le retour de nos connoiſſances n'eſt un vrai ſouvenir & l'effet de la mémoire, que lorſqu'il a été précédé d'un véritable oubli, lorſqu'il s'agit d'objets dont un certain eſpace de temps avoit effacé la connoiſſance ; lorſque l'eſprit ſe ſouvient tout-à-la-fois & de l'objet & de l'impreſſion qu'il en avoit reçue autrefois, & qu'il avoit perdue de vue ; ou lorſqu'il s'agit d'objets détachés & découſus dans le retour duquel ni l'intelligence, ni la ſcience n'ont pu influer, & dont il rappele l'exiſtence paſſée : mais de quelque maniere que s'opere ce retour de nos connoiſſances, il étoit eſſentiel à la Raiſon ; & l'homme qui perd ſa mémoire, perd, dans la même proportion, une partie de l'exercice de ſa Raiſon.

§. VIII.

Des ſources de notre Mémoire.

EUT-ON aſſigner les cauſes phyſi-
ues de la mémoire? Ses phénomenes
pendent-ils des traces imprimées
ns le cerveau qui ſe renouvel-
it, ou du mouvement d'une fibre
i ébranle les fibres voiſines, avec
quelles elle eſt à l'uniſſon?

Jamais nous ne chercherons les
ıſes des opérations de notre eſprit
ıs les organes de notre corps.
n'eſt, dit Ciceron, *qu'un vaſe qui*
eçoit (1), *& ni la matiere, ni la*
ne du vaſe ne déterminent point les
ſſances de la ſubſtance qu'il renferme.

) Corpus quidem quaſi vas eſt aut aliquod
i receptaculum. Ab animo tuo agitur;
quid agitur, id à te. Hunc igitur noſce, &c.
ul. Quæſt. lib. 1.

Ce Philoſophe a réfuté d'avance tous les paradoxes qu'on publie aujourd'hui : il admiroit ce précieux talent donné à l'homme de rappeler auprès de lui toutes ſes connoiſſances ; « c'eſt ſur-tout par les effets » prodigieux de ſa mémoire, qu'il » lui paroiſſoit approcher le plus près » de cet être à qui tous les êtres » ſont toujours préſens », & il mépriſoit tous ces ſyſtêmes qui font dépendre du mouvement de la matiere l'énergie de l'eſprit.

« Quoi donc, ajoutoit-il, on veut » trouver, dans le cerveau, un ré» ſervoir aſſez vaſte pour y renfer» mer tous les objets de nos ſouve» nirs » ? C'eſt une abſurdité. « Quel » eſt donc ce fond ſi précieux que » vous trouvez dans la matiere, & » quelle eſt l'étendue de ſa capa» cité ? Où avez-vous pris que la » mémoire dépend des traces que » les divers objets ont imprimées

» dans votre cervelle comme ſur
» une cire molle ? Quels veſtiges
» peuvent laiſſer après eux ces ſons
» articulés qui, le plus ſouvent,
» nous ſervent à rappeler nos con-
» noiſſances paſſées ? Ceſſez de pa-
» reilles recherches : vous ne voyez
» point votre eſprit, vous ne voyez
» point votre mémoire : vous ſavez
» ſeulement ce qu'elle fait ; con-
» tentez-vous de ſentir ſon utilité
» d'éprouver ſes bienfaits, & d'ad-
» mirer des fonctions d'une auſſi
» grande importance & d'une auſſi
vaſte étendue (1) » ?

---

(1) Anima ſit animus, igniſve neſcio : nec
e pudet, ut eſtis, fateri neſcire quid neſ-
m. Illud, ſi ullâ aliâ de re obſcurâ affir-
re poſſem, ſive anima, ſive ignis ſit animus
n jurarem eſſe divinum ? Quid enim, obſe-
te. Terrane tibi, aut hoc nebuloſo & ca-
ioſo cœlo, aut fata, aut concreta videtur
a vis memoriæ ? Si, quid ſit hoc non
s, at quale ſit vides. Si nec id quidem

Nous ne nous flatons pas de pouvoir expliquer clairement ces reſſorts ſecrets, qui donnent à notre ame une énergie ſi ſurprenante : quand nous verrions, avec la plus grande évidence, le jeu des organes qui peut en être l'occaſion, nous n'en ſerions pas plus éclairés ſur ce qui ſe paſſe dans notre eſprit ; nous nous bornerons à raconter des faits que nous puiſons dans le ſens intime, & qui répandront quelque jour ſur

---

& quantum ſit profectò vides. Quid igitur ? Utrùm capacitatem aliquam in animo putamus eſſe quò, tanquam in aliquod vas, ea quæ meminimus infundantur. Abſurdum, id quidem. Qui enim fundus, aut quæ talis animi figura intelligi poteſt ? Aut quæ tanta omninò capacitas ? An imprimi tanquam ceram animum putamus, & memoriam eſſe ſignatarum rerum in mente veſtigia ? Quæ poſſunt verborum, quæ rerum veſtigia ? Quæ porrò tam immenſa magnitudo, quæ illa tam multa poſſit effingere ? *Tuſcul. Quæſt. lib. 1.*

des phénomenes auſſi inconcevables.

Premier Fait. Plus l'ame a de ſenſibilité & d'énergie, plus elle trouve de facilité à ſe rappeler les objets qu'elle a une fois apperçus : c'eſt dans ces eſprits ſupérieurs qu'éclate la force prodigieuſe de la réminiſcence ou de la mémoire.

Second Fait. Le retour des connoiſſances ſuppoſe dans leur premiere origine des impreſſions fortes, des ſentimens vifs, une attention ſoutenue. Ordinairement tous les objets du dedans ou du dehors, qui n'ont été apperçus que légérement, ne reparoiſſent plus ; ou s'ils reparoiſſent, ils ne nous laiſſent que des notions obſcures & des demi-ſouvenirs.

Troiſieme Fait. Les objets qui ſervent en rappeler d'autres, ont toujours nſemble des liaiſons, des rapports ui provoquent leur retour mutuel.

Quatrieme Fait. Ces liaiſons, ces ›ports ne ſont pas toujours fon-

dés dans la nature des objets : les ſituations que le haſard a fait naître, les rapports purement accidentels ſuffiſent pour qu'un objet en rappele un autre. Le ſouvenir d'une promenade ſuffit pour me rappeler l'image d'une perſonne que j'y aurai vue, ſon air, ſa figure, ſes propos, ſes manieres, &c.

Cinquieme Fait. Les liaiſons accidentelles & extérieures, apperçues par ces mémoires locales qui ſont bien plus frappées des ſignes de nos penſées, que des penſées elles-mêmes, peuvent encore plus ſur leur eſprit que les liaiſons & les rapports de nos idées & de nos ſentimens.

Sixieme Fait. Le dérangement des organes du corps peut nuire à l'exercice de la mémoire, comme à l'exercice de toutes les facultés de l'ame. Il ne s'enſuit pas pour cela que ces organes ſoient les cauſes efficientes

& productives des opérations de l'eſprit.

Ces obſervations phyſiques peuvent donner lieu à des ſpéculations qui répandront quelque jour ſur les prodigieux effets de la mémoire, & qui ſerviront à établir des regles pour l'aider & la fortifier ; mais on ſe trompe, ſi l'on penſe qu'elles ſuffiront pour en développer le méchaniſme, & en dévoiler les premieres cauſes.

---

§. IX.

Des forces motrices qui déterminent l'Ame à l'action.

NOS premieres connoiſſances, nos reconnoiſſances & nos ſouvenirs nous attirent ou nous repouſſent, nous attachent ou nous détachent : d'où leur vient cet attrait ou ce mouvement

répulsif ? Quelles forces exercent sur notre ame cette sorte d'empire ?

C'est ici une des questions fondamentales de la physique de l'esprit. Comme, dans le monde matériel, les forces mouvantes sont les causes de toutes les productions, de tous les phénomenes, de toutes les révolutions : dans le monde spirituel, tout ce qui agit sur notre ame, tout ce qui la détermine, tout ce qui enleve son consentement ou captive son cœur, est la source de toutes les opérations qu'on y admire, de tous les progrès qu'on y fait, & de l'ordre ou du désordre qui y regne.

Dans le Paragraphe quatrieme de notre Introduction nous avons donné l'analyse raisonnée de ces forces : elles agissent sur notre ame avant même qu'elles en soient connues ; elles nous sont appliquées par le ministere de nos sens intérieurs & extérieurs, leur empire s'étend dans

toutes les régions de l'eſprit, & à tous les objets permis à notre connoiſſance : elles ont une même action & produiſent une même certitude : elles ſont toujours victorieuſes lorſqu'elles déploient toute leur énergie ; & cependant, en triomphant de nos réſiſtances, elles ne nuiſent point à notre liberté : leurs efforts réunis ajoutent de nouveaux degrés à la ſcience. Toutes ces forces ſe rapportent, en derniere analyſe, à la vérité, à la bonté. Notre ame n'eſt acceſſible que par ces deux endroits.

Dans l'étude de nous-mêmes, rien n'importe plus à l'homme que de connoître à fond la maniere de faire uſage de ces forces, & de ſe rendre familieres les regles qui en preſcrivent l'exercice : ce doit être là l'unique tâche de la Raiſon, & ſon occupation continuelle. Tel eſt le principal but de notre travail : dans ce premier Chapitre, nous nous bornons

à donner les vraies notions de ces deux puiſſans mobiles & de leurs effets ordinaires : dans le ſecond, nous tracerons les bornes au-delà deſquelles ils ſe trouvent ſans action : dans le troiſieme, nous expoſerons le principe de cette force qui opere notre conviction : dans le quatrieme, nous ferons connoître l'intrigue & le manege de ces faux agens, qui ſe couvrent du maſque de la vérité pour nous tromper & nous ſurprendre ; & dans le cinquieme, nous tracerons la route que nous devons tenir pour éprouver toute l'énergie de ces motifs, & pour nous élever, par leurs ſecours, juſqu'à la plus parfaite imperturbabilité.

§. X.

De la Vérité.

QU'EST-CE que la Vérité ?

La vérité, en général, eſt une notion vague, dont il n'eſt pas facile de ſaiſir d'abord tous les caracteres.

Dans les objets qu'on affirme être vrais, la vérité n'eſt autre choſe que la réalité ; réalité d'être, réalité de manieres d'exiſter, réalité de rapports, &c.

Dans les opérations de l'eſprit, qu'on qualifie de vraies, la vérité n'eſt autre choſe que la conformité du ſentiment avec la choſe ſentie, de la repréſentation avec la choſe repréſentée, du jugement avec la choſe jugée, de l'énonciation avec la choſe énoncée, &c. ; en ſorte que c'eſt toujours la réalité de l'exiſtence, la réalité des manieres d'exiſ-

ter, la réalité des rapports, qui eſt le fondement du vrai, & qui donne à nos penſées, à nos jugemens, à nos propoſitions toute leur vérité.

Si cette définition abſtraite ne ſatisfaiſoit pas, on n'a qu'à tourner ſon attention ſur les vérités particulieres qui nous ſont connues. Sentir, voir, affirmer une vérité, n'eſt-ce pas ſentir, voir ou affirmer les êtres tels qu'ils exiſtent, ou tels qu'ils ſeroient, s'ils venoient à exiſter, ou tels qu'il faudroit les faire, ſi nous devions concourir à leur production?

Pour répandre un plus grand jour ſur des notions auſſi importantes, j'obſerve que tous les êtres ſpirituels ou corporels ſe préſentent à moi dans la place qu'ils doivent occuper, & qui leur a été aſſignée, ou par la nature, ou par les loix générales du mouvement, ou par l'induſtrie de l'homme, ou par une volonté parti-

culiere de Dieu : qu'ils forment un tout, un enſemble dans lequel ils gardent leur rang ; qu'ils compoſent une chaîne réſultante des degrés de priorité ou de ſuite, de prééminence ou de dépendance ; que de cet ordre il ſort une infinité de rapports qu'ils ont les uns avec les autres ; que la réalité de ces rapports donne un nombre infini de verités qui ſont l'objet de la ſcience de Dieu ou de l'homme.

Que Dieu connoît tous ces rapports ; ce qui rend ſa ſcience infinie ; qu'il ne peut pas ſe tromper ſur aucun de ces rapports ; ce qui rend ſa ſcience infaillible : qu'il ne peut pas tromper les autres ; ce qui rend ſon témoignage irréfragable ; & ce ſont ces trois caracteres de la ſcience de Dieu, qui le rendent la vérité ſouveraine, la vérité par eſſence.

L'homme, au contraire, ne peut appercevoir, ni tous ces êtres, ni

tous ces rapports ; ce qui rend ſa ſcience bornée : il peut confondre les objets qu'il connoît avec ceux qu'il ne connoît pas ; ce qui rend ſa ſcience ſujete à l'erreur. Comme il peut ſe tromper lui-même, il peut auſſi tromper les autres ; ce qui ſoumet à l'examen le poids & la valeur de ſon témoignage.

De ces obſervations il réſulte que, dans l'homme, chercher la vérité, c'eſt étudier les rapports qu'ont entre eux les objets préſens à ſon eſprit : trouver la vérité, c'eſt ſaiſir avec préciſion la réalité de ces rapports : établir des principes, donner des regles de vérité, c'eſt fournir des moyens faciles pour découvrir ces rapports, & pour en juger avec aſſurance : être incapable de s'écarter de la vérité, c'eſt être incapable d'affirmer & de voir d'autres rapports que ceux qui exiſtent réellement : de-là la liaiſon eſſentielle de la Raiſon avec

la Vérité. Elle ceſſeroit d'être la Raiſon, ſi elle ne ſaiſiſſoit pas les vraies relations, les vraies proportions qui ſe trouvent entre les objets préſens à ſon intelligence ou à ſes ſens : lorſque l'eſprit de l'homme ſe trompe ſur la réalité de ces rapports, c'eſt la déraiſon qui juge, ou par ignorance, lorſqu'il n'apperçoit point ces rapports ; ou par erreur, lorſqu'il les confond les uns avec les autres ; ou par aveuglement & opiniâtreté, orſqu'il refuſe d'examiner la réalité e ſes rapports : nous ne craignons as de le dire, ce n'eſt plus la Raiɔn qui guide l'homme, lorſqu'il néige de recueillir & de reconnoître s impreſſions de la vérité. Nous rons occaſion de juſtifier ailleurs xactitude de ces notions que nous ıons d'expoſer.

§. XI.

Des états paſſifs de l'Ame ſous les impreſſions de la Vérité.

QUELS ſentimens produiſent en nous les impreſſions de ce premier mobile? Dans quels états paſſifs notre âme ſe trouve-t-elle dans la préſence ou l'abſence de la vérité?

La ſeule préſence de la vérité ne ſuffiroit pas toujours pour aſſurer l'effet de ſon action : il eſt encore néceſſaire que mon ame s'ouvre à ſes impreſſions, & s'y rende attentive. Alors un inſtinct ſecret me porte vers elle, comme vers la premiere cauſe de mon bonheur. Il m'inſpire un vif intérêt, des deſirs curieux, une ardeur ſoutenue, des recherches continuelles, quelquefois une attention forcée, d'où naiſſent des connoiſſances ſolides, des lumieres

éclatantes, une ferme perſuaſion, une conviction inébranlable, une ſécurité entiere, un plaiſir pur, une paix, un calme délicieux, un courage inébranlable pour ſoutenir la vérité, un zele pour la faire connoître & la répandre, &c.

Au contraire, de l'abſence de la vérité, ou de mon inattention ſur ſa préſence, naiſſent l'ignorance, l'inſcience, les ténebres : dans des momens d'apathie, l'indifférence, l'inertie, le découragement, l'abandon de ſoi-même : dans des momens d'imprudence & de ſéduction, les inquiétudes, les troubles, les doutes, les contradictions, les erreurs, l'héréſie, l'irréligion, l'entêtement, l'opiniâtreté, l'enthouſiaſme, le fanatiſme, la frénéſie, tous les égaremens de l'eſprit, une grande partie des vices de cœur. Ces ſituations ſont aſſez ordinaires & aſſez connues ; il ſeroit inutile d'en donner ici des deſ-

criptions : tous ces ſentimens forment à-peu-près le diſtrict de la puiſſance paſſive de l'entendement.

§. XII.

Des états actifs de l'Ame ſous les impreſſions de la Vérité.

CES divers ſentimens, ſans doute, déterminent l'entendement à agir : dans quelles opérations ſe trouve-t-il engagé, lorſqu'il s'applique à la recherche de la vérité ?

Toutes les opérations de l'entendement ſont compriſes ſous le nom général des penſées de l'eſprit. Penſer à un objet, c'eſt s'en occuper : or l'entendement s'en occupe, ou pour le ſentir ou le voir : cette premiere opération s'appele *la perception* : ou pour prononcer ſur ſes propriétés & ſes rapports, cette ſeconde opération s'appele *le jugement* : ou pour recon-

noître l'ordre & les conſéquences des jugemens qu'il a portés, cette troiſieme opération s'appele *le diſcours* ou *le raiſonnement* : ou pour reconnoître & établir l'ordre entre les connoiſſances qu'il acquiert par la perception, le jugement & le diſcours, & cette derniere opération ſe nomme *la méthode.*

La perception comprend ſous elle toutes les manieres poſſibles de connoître : or l'eſprit ne voit rien de ce qu'il eſt, de ce qui ſe paſſe en lui-même ; il ne voit pas même ſes idées ; tout ce qu'il connoît de lui, il ne l'apperçoit que par le ſentiment. Premiere ſorte de perception.

Il ne connoît, dans les êtres qui l'entourent, leurs qualités inviſibles, que par les ſenſations de l'ouie, du goût, de l'odorat, du tact, c'eſt-à-dire, que par ces ſentimens qu'il rapporte à ſes ſens extérieurs. Seconde ſorte de perception.

Il ne connoît les qualités viſibles des corps, que par l'organe de la vue : c'eſt dans cette ſorte de ſenſation qu'il trouve la ſource unique de toutes ſes idées. Troiſieme ſorte de perception.

Cette expreſſion vient du mot grec ιδω, dont l'on a fait en latin, *videre*, *viſus*, *evidentia*, *idolum*, &c. Toute eſpece d'idée emporte donc néceſſairement image, repréſentation, viſion : & la clarté, l'évidence ne peuvent jamais convenir qu'aux perceptions qui ſont une ſuite de la ſenſation de la vue.

Il eſt vrai que, dans le langage ordinaire, on prend aſſez ſouvent des expreſſions voiſines l'une par l'autre, & que l'on ſe ſert quelquefois du mot *idée* pour ſignifier toutes ſortes de perceptions : mais les Philoſophes, en enſeignant, étoient tenus de parler avec la plus grande juſteſſe ; & l'on ne doit point leur pardonner d'avoir mis en principe, que la pre-

ière opération, la premiere penſée
: l'eſprit, étoit l'idée: ils ſont en-
ore moins excuſables d'avoir enſei-
né que l'évidence étoit le principe
énéral de notre certitude & le cri-
ere ou l'unique regle de la vérité.

Si ces trois ſortes de perceptions
euvent être regardées comme de
imples mouvemens de l'ame, comme
les affections paſſives; il n'en eſt
pas moins certain que, ſous ces im-
preſſions, l'entendement agit de ſon
côté, ſoit pour s'offrir volontairement
aux coups qui lui ſont portés, ſoit
pour contempler les images qui lui
ſont préſentées, ſoit pour choiſir
entre leurs différens côtés ceux qu'il
a le plus d'intérêt de remarquer, ſoit
pour réfléchir ſur les effets que pro-
duiſent dans lui-même ces ſentimens,
ces ſenſations & ces idées.

La perception a pour objet un
terme unique ou regardé comme
unique: la ſeconde opération de

l'eſprit en ſuppoſe toujours deux que l'eſprit rapproche, & qu'il compare pour en connoître les rapports : cette connoiſſance le ſatisfait ; mais s'il ſoutient ſon attention, s'il s'attache à la vérité, & s'il veut prononcer, il eſt forcé d'unir les termes qui ſe ſuppoſent ou ſe renferment, & de ſéparer ceux qui ſe combattent & qui s'excluent : voilà ce qui caractériſe le Jugement de la Raiſon.

Le diſcours exige au moins trois perceptions pour en former deux jugemens : l'eſprit les rapproche, les compare pour appercevoir entre eux l'ordre, l'enchaînement qui fait ſuivre ces deux vérités l'une de l'autre, qui les fait s'éclairer & s'appuyer : cette découverte le flate ; il pourroit ſe borner à cette ſatisfaction ; mais s'il continue de réfléchir, & s'il ſe détermine à prononcer, il eſt forcé de le faire conformément aux impreſſions qu'il reçoit, & d'admettre

l'admettre ou de rejeter les conſéquences que ſa raiſon lui préſente.

Après avoir apperçu, par le jugement, l'ordre & l'enchaînement de ſes perceptions ; par le diſcours, l'ordre & la ſuite de ſes jugemens ; ſi l'eſprit rapproche les raiſonnemens les uns des autres, toutes les conſéquences qui en réſultent viendront ſe placer dans le rang que la Nature leur aſſigne : cette nouvelle découverte lui donnera une ſatisfaction proportionnée à l'utilité des connoiſſances qu'il aura acquiſes. Si l'ardeur qu'il a pour la vérité le ſoutient ; s'il ſe détermine à prononcer, il ſera forcé, par la vérité, d'adopter le plan qui lui eſt préſenté, & d'établir entre ſes nouvelles connoiſſances, l'enſemble qu'il aura reconnu : ce jugement, par-tout, eſt appelé *la méthode.*

Dans cette derniere opération, l'entendement deſcend quelquefois

des premiers principes juſqu'aux dernieres conſéquences : c'eſt par la connoiſſance du tout qu'il eſt conduit à la connoiſſance des diverſes parties qui le compoſent : cette maniere de procéder s'appele *la ſyntheſe* ou *la méthode ſynthétique* ; quelquefois il commence par l'examen des parties pour s'élever à la connoiſſance du tout ; c'eſt des propoſitions particulieres, qu'il remonte à la connoiſſance des maximes générales : cette maniere de procéder s'appele l'*analyſe* ou la *méthode analytique*.

§. XIII.

De l'univerſalité des efforts de la Raiſon dans la recherche de la Vérité.

CES quatre opérations de l'eſprit ſont-elles les ſeules qui nous conduiſent à la ſcience ? forment-elles toutes la marche de la Raiſon ?

Pour manifeſter la vérité à ſes ſemblables, l'homme a beſoin de connoître leur langage, les regles de la grammaire, de la dialectique, de l'éloquence, &c. Mais, pour arriver lui-même à la vérité, & s'élever à la plus haute ſcience, les quatre opérations mentales, dont nous venons de parler, ſuffiſent : elles forment la marche de la Nature, & la route unique que doit ſuivre la Raiſon.

La premiere de ces opérations prépare à la ſeconde, la ſeconde à la troiſieme, & la troiſieme à la quatrieme.

La perception demande moins de lumiere & d'attention ; le jugement, plus de ſuite & de réflexion ; le diſcours, plus de capacité & d'étendue dans ſes vues ; la méthode, plus d'énergie & de talens : c'eſt la Nature elle-même qui a marqué ces intervalles, & fixé ces divers degrés

par où nous devons avancer vers la ſcience.

Dans un enfant, elle ne le rend capable d'abord que de ſentir ou voir les objets : il ne commence à joindre une idée à l'autre, que lorſqu'il commence à réfléchir : enſuite il vient un temps où il commence à appercevoir la ſuite & la liaiſon des jugemens qu'il a portés : c'eſt-là l'aurore de ſa raiſon : elle n'eſt formée entiérement, que lorſqu'il ſaiſit l'enſemble de ſes connoiſſances, & qu'il commence à les placer dans l'ordre que la Nature a établi entre elles.

L'homme formé, s'il s'applique à l'étude des Sciences, doit ſuivre la même marche. S'il intervertit le cours de ces opérations, s'il en omet quelques-unes, il eſt impoſſible qu'il faſſe de grands progrès : ſi tant de perſonnes ſtudieuſes reſtent toute leur

vie dans un état de médiocrité, c'eſt qu'elles ont paſſé d'une vérité à une autre, ſans y mettre de la ſuite, ſans penſer ſeulement à reconnoître l'ordre naturel qu'elles devoient garder entre elles : de-là tant de demi-Savans, qui, n'ayant aucun principe d'ordre, n'auront jamais, malgré tous leurs efforts, cet eſprit méthodique qui caractériſe la vraie ſcience : de-là tant d'Ouvrages d'Auteurs, même célebres, où la vérité ſe trouve couverte de nuages, environnée de ténebres, combattue par des contradictions qui jettent les Lecteurs dans le doute ou l'erreur, & qui faiſoient, du temps de *Bacon*, & même de notre temps, malgré nos progrès, de toutes nos connoiſſances, un fatras de jugemens découſus & d'idées mal aſſorties.

Les quatre opérations dont nous venons de parler, renferment la totalité des efforts que l'eſprit humain

doit faire, ſoit pour découvrir la vérité, ſoit pour la défendre & réfuter les objections qui la combattent.

Puiſer dans la Nature les idées des objets qui frappent nos ſens, & dans nous-mêmes les notions des ſentimens que nous éprouvons, & des actes que nous produiſons : comparer les uns avec les autres, les unir, les ſéparer, étudier leurs rapports, obſerver leurs places reſpectives, ſentir l'accord ou l'oppoſition qu'ils ont enſemble, ſe mettre hors d'état de jamais les confondre : voilà tout l'Ouvrage de la Raiſon : ſa maniere de procéder doit être par-tout la même, ſoit qu'elle borne ſes recherches aux différentes parties d'une ſcience, ſoit qu'elle les étende à l'univerſalité & à l'enſemble de toutes les ſciences, tous ſes pas ſont comptés.

§. XIV.

Du Bien en général.

LA vérité n'eſt pas le ſeul mobile qui agiſſe ſur mon ame, & change ſon état : des forces auſſi puiſſantes l'entraînent & la captivent : le bien l'attire & la délecte ; le mal l'éloigne & l'afflige : ſouvent un même objet produit ces phénomenes ſi oppoſés l'un à l'autre : qu'eſt-ce donc que le bien ? qu'eſt-ce que le mal en général ?

On appele *bien* généralement tout ce qui peut nous procurer un avantage quelconque. Si cet avantage eſt véritable, c'eſt un bien réel ; s'il n'eſt qu'imaginaire, c'eſt un bien apparent : ſi cet avantage nous expoſe à quelque malheur, c'eſt un bien dangereux : s'il nous cauſe des pertes plus conſidérables, c'eſt un bien faux & un mal véritable. Si cet avantage

ne doit durer qu'un inſtant, c'eſt un bien paſſager & périſſable : s'il eſt durable & permanent, c'eſt un bien ſolide : s'il eſt capable de remplir tous mes vœux, & s'il m'aſſure une félicité conſtante, c'eſt le bien ſouverain & le ſuprême bonheur.

Si cet avantage, que m'offre le bien, n'intéreſſe que ma perſonne, c'eſt un bien qui m'eſt perſonnel : s'il regarde la ſociété, c'eſt un bien public ; s'il profite à un Royaume entier, c'eſt un bien de l'Etat, &c. Si cet avantage eſt une ſuite de la conſtitution de mon être, c'eſt un bien de la Nature ; s'il eſt une ſuite des circonſtances particulieres de mon origine, c'eſt un bien de la naiſſance : ſi nous le tenons des mains du haſard, c'eſt un bien de la fortune : s'il eſt l'effet de notre application, de notre induſtrie, c'eſt une récompenſe de notre travail : s'il eſt le prix de nos intrigues, de nos duplicités, de nos

fourberies, c'eſt le fruit de nos crimes, &c.

Si cet avantage éleve & perfectionne notre ame, c'eſt un bien de l'eſprit : tels ſont la vivacité de nos penſées, la préciſion de nos jugemens, l'étendue de nos lumieres, la ſcience, l'amour de la vertu, de la juſtice, &c. S'il conſerve & fortifie le jeu de nos organes ; s'il orne & décore les dehors de notre être matériel, c'eſt un bien du corps : tels ſont, la ſanté, l'agilité, la beauté, &c. S'il nous éleve ſeulement aux yeux des préjugés & de l'opinion publique, c'eſt un bien extérieur : tels ſont les rangs, les places, les richeſſes, &c. Si cet avantage conſiſte dans de ſimples mouvemens de délectation & de plaiſir, c'eſt un bien agréable : s'il me procure un profit réel, c'eſt un bien utile ; s'il m'attire & mérite les louanges & les applaudiſſemens de mes ſemblables, c'eſt un bien honnête.

On appele *mal* généralement tout ce qui nous prive du bien, ou nous cauſe quelque dommage. Il eſt ſuſceptible des mêmes diviſions & des mêmes degrés que le bien : il exerce ſur notre ame un même empire, quoique dans un ſens contraire ; & s'il produit dans notre eſprit, dans notre corps, dans notre fortune, des révolutions contraires à celles que le bien opere, il excite auſſi dans notre cœur des ſituations également oppoſées.

Ces biens, ces maux, s'ils ne regardent que notre exiſtence, nos facultés, on les appele les *biens* ou les *maux phyſiques*, les biens ou les maux ſenſibles ; s'ils ſervent à régler nos mœurs, à attacher notre cœur à la pratique de la vertu, ou à l'en détourner, on les appele *le bien* ou *le mal moral*.

§. XV.

Des Biens ſenſibles.

LES *biens ſenſibles* ſont-ils des *biens* réels ?

Les biens de l'eſprit, la ſagacité, le ſavoir, le courage, l'élévation des ſentimens : les biens du corps, la ſanté, la force, la beauté, &c. les biens de la fortune, les richeſſes, les honneurs, les plaiſirs, &c. ſont pour l'homme de vrais biens dans l'ordre phyſique : ſeuls, ils ne pourroient pas faire ſon bonheur, mais chacun d'eux peut y contribuer. En nous inclinant vers eux, la Nature ne nous trompe point : elle dicte à l'homme que tous ces avantages peuvent influer dans la perfection de ſon être : l'amour qu'elle nous inſpire pour nous-mêmes, nous porte néceſſairement vers tout ce qui peut

agrandir notre exiſtence, & donner de l'exercice à nos facultés ; ce n'eſt donc ni une erreur, ni un crime d'appercevoir en nous cette pente, cette inclination, vers les biens ſenſibles : ſi, pour régler nos mœurs, nous n'avions point eu d'autre inſtinct que ce penchant ; en nous y livrant & obéiſſant à ſes impreſſions, nous nous ſerions trouvés dans les termes de la Nature : mais une voix bien plus puiſſante que cet inſtinct m'avertit que tous ces biens phyſiques ceſſent d'être de véritables biens dans toutes les circonſtances où ma raiſon en condamne l'uſage ; qu'ils deviennent de grands maux toutes les fois qu'ils portent atteinte à ma vertu, ou qu'ils expoſent mon innocence. Ce n'eſt pas la Religion révélée qui, la premiere, nous a enſeigné ces vérités : c'eſt la Nature elle-même : les Païens les ont reconnues : quelques-uns d'entre eux

les ont fidélement ſuivies ; & j'apperçois encore, dans moi-même, que toutes les fois que les biens ſenſibles s'efforcent d'égarer mon cœur, les premiers principes des mœurs ſe réveillent en moi, & m'avertiſſent du danger que je cours : ces leçons de ſageſſe font ſur moi des impreſſions ſi profondes, que, lorſque je m'en écarte, mon ame, dans le trouble, ſe trouve livrée à de cuiſans remords, qui ne ceſſent de me reprocher ma foibleſſe ou mon crime, juſqu'à ce que j'aie improuvé mes erreurs & réformé ma conduite.

L'Auteur de la Nature devoit à tous les êtres libres, compoſés de deux ſubſtances, dont les penchans ſe croiſent & ſe contrarient, un guide ſûr pour les conduire pendant que dureroit ce conflit : l'homme ſeroit le plus malheureux des êtres, ſi, continuellement entraîné dans divers

ſens par des forces contraires, il n'avoit pas en main un contre-poids pour balancer leurs impreſſions & arrêter les efforts de celles qui pourroient préjudicier à ſon bonheur. Ce qui perfectionne mes facultés corporelles, peut dégrader mon eſprit : ce qui fait le bonheur d'une de ces ſubſtances, peut faire le malheur de l'autre : que deviendroit l'homme, dans ce choc continuel, au milieu de ces tentations qui compromettent ſa vertu, s'il ne trouvoit pas dans la voix de ſa conſcience un maître vigilant qui lui dicte les ſentimens qu'il doit rejeter, les précautions avec leſquelles il peut faire uſage des biens que la Nature lui offre, & les circonſtances où il doit ſe ſouſtraire à leurs impreſſions, & mépriſer leurs attraits ?

C'eſt de l'oppoſition de ces forces ſi puiſſantes ſur le cœur de l'homme, que naiſſent tant de funeſtes révo-

lutions dans la région des eſprits.

Tous les déſordres s'y multiplient, lorſque l'ame court après ces avantages qui frappent les ſens, ſans examiner le dommage qu'ils cauſent à ſa vertu. Quand verrons-nous prévaloir ces principes ſi eſſentiels aux bonnes mœurs ? Les biens de l'eſprit, les biens du corps, les biens de la fortune ne nous préſentent des avantages réels que dans l'ordre phyſique : ces avantages ſont preſque nuls dans l'ordre moral : ils deviennent de véritables maux toutes les fois que ma Raiſon les réprouve & me les interdit : ils ne ſont dignes de mes recherches que lorſque ma conſcience les approuve ; & ma conſcience ne peut les approuver que lorſqu'ils ne combattent point la loi, lorſqu'ils ne cauſent aucun trouble dans mon ame, ou lorſque j'ai aſſez de courage pour en faire autant de ſacrifices à la vertu.

Ceux de nos Philoſophes, qui s'efforcent de corrompre nos mœurs, imputent la ſévérité de cette Morale à la Religion, afin de pouvoir la décrier; mais elle tire ſes fondemens de la Raiſon même. Elle eſt connue pour un ſentiment qui précede la connoiſſance de Dieu, & la Religion même naturelle : les Philoſophes les plus irréligieux lui ont rendu leurs hommages : tous les biens de la terre, diſoit Ciceron, *ne ſont des biens réels que lorſqu'ils ſe trouvent joints à l'honnêteté*, on ne doit reconnoître pour bien véritable que ce qui eſt honnête : *Dicimus, quod honeſtum ſit, id ſolum bonum eſſe.*

---

§. XVI.

Des Biens honnêtes.

Qu'est-ce que le *bien honnête ?*

L'honnêteté eſt un rapport aux

regles des mœurs. On appele *honnête* tout ce qui eſt conforme non-ſeulement aux loix de la juſtice, de l'équité, de la charité, &c., mais aux regles des bienſéances, des égards, du reſpect que nous devons & à nous-mêmes & aux autres. C'eſt dans ce ſens que nous appelons une perſonne *honnête*, une action, un procédé, un diſcours *honnête*..... Quelque juſte & équitable que puiſſe être une perſonne, ſi, dans ſa conduite, elle manquoit à la conſidération qu'elle ſe doit, à l'eſtime qu'elle doit avoir pour ſes ſupérieurs, ſes égaux, ſes inférieurs même, elle ceſſeroit d'être honnête.

L'honnêteté eſt la ſource de l'honneur que nous méritons, ou que nous ſommes forcés de rendre aux autres. Le bien honnête en général eſt donc celui qui nous honore nous-mêmes, & qui nous fait rendre aux autres l'honneur qui leur eſt dû : tout ce

qui éleve l'homme : toute action qui lui mérite l'eſtime, l'affection, les louanges, l'approbation de ſes ſemblables : tout ce qui le met au-deſſus de tout reproche eſt honnête : au contraire toute action qui le dégrade, qui l'avilit, ou qui l'expoſe au mépris & au blâme, quelqu'avantage qu'elle puiſſe procurer d'ailleurs, ne peut pas paſſer pour honnête.

Il n'eſt pas néceſſaire qu'une action, pour être honnête, ſoit effectivement louée de tous ceux qui en ſont les témoins : combien d'hommes injuſtes refuſent à la vertu les hommages les mieux mérités ? Il ne ſuffit pas non plus qu'une action, pour être honnête, ſoit applaudie de quelques-uns ; combien de gens encenſent le vice & approuvent les plus grandes injuſtices ? Pour porter le titre d'*honnête*, il ſuffit, dit Ciceron, qu'une action mérite d'être louée, & que tous ceux qui examinent avec atten-

tion ſa valeur, ſoient forcés de l'eſtimer & de la juger digne de louanges : *Honeſtum eſt quod verè dicimus, etiamſi à nullo laudetur, laudabile eſſe.*

Le bien honnête n'eſt pas le ſeul qui puiſſe toucher mon cœur, mais c'eſt le ſeul qui doive l'attacher, le déterminer : tous les autres biens, malgré la force de leurs impreſſions, ne peuvent pas mériter notre amour, à moins qu'ils ne viennent ſe ranger dans la claſſe des biens honnêtes ; & que, ſous toutes les faces qu'on puiſſe les enviſager, ils n'aient aucune oppoſition avec les loix.

Le bien moral exige que tous ſes rapports ſoient conformes à la Loi naturelle, à la Loi divine, à la Loi humaine, quand elle ſera connue : *Bonum ex integrâ causâ.* La moindre diſſonance avec les loix qui nous obligent, ſuffiroit pour le transformer en mal : *Malum ex minimo defectu.* C'eſt dans le premier cas ſeulement

qu'il peut perfectionner mon être & m'élever à la vertu : c'eſt alors qu'il m'offre une véritable utilité & un plaiſir ſolide ; il ſera toujours flateur pour l'homme de ſe ſavoir à l'abri de tout reproche, d'être digne de l'eſtime de tous les gens honnêtes, & d'entendre la voix de notre conſcience applaudir à la régularité de notre conduite & à la droiture de nos intentions.

---

§. XVII.

Des états paſſifs de l'Ame ſous les impreſſions du Bien.

ON apperçoit les forces qui mettent en mouvement notre volonté : mais à la préſence du bien ou du mal, quels ſont les effets qui en réſultent ?

On nous doit ici l'hiſtoire des

états paſſifs de notre ame ſous les impreſſions de ces deux mobiles.

La diverſité de ces effets dépend moins de la diverſité de ces forces, que des diverſes manieres dont leurs impreſſions ſont reçues.

Dans un cœur conſtamment adonné au bien, le vice paroît dépouillé de ſes attraits; le mal paroît toujours un mal. La ſeule ombre du crime remplit l'ame de frayeur, elle n'en peut ſupporter l'image. Toute l'attention ſe porte ſur les charmes de la vertu : ils produiſent dans l'ame un doux penchant, une tendre inclination, des deſirs ardens, un attachement ſolide, une jouiſſance tranquille, la paix du cœur, le contentement, la joie, les plaiſirs les plus purs, le bonheur. De ces ſentimens ſi légitimes, l'homme voit éclôre dans ſon ſein les ſituations les plus heureuſes, les vertus les plus héroïques, les ſentimens les plus élevés;

ils lui attirent l'amour & l'admiration de ſes ſemblables, ſouvent la vénération des peuples, d'où naiſſent les réputations les plus ſolides & les plus éclatantes.

Dans un cœur abſolument livré au mal, la ſcene change : le mal eſt regardé comme un bien : toute l'attention ſe porte ſur ces avantages extérieurs qui frappent les ſens : un cœur gâté ſe ſouſtrait aux impreſſions de la vertu : il eſt conſtamment entraîné vers les objets de ſes paſſions : les ravages qu'elles cauſent dans ſon ame ſont toujours en proportion avec le déſordre de ſes idées, l'ardeur de ſes deſirs, la force de ſes penchans : de-là ces momens malheureux où toujours il ſuccombe : emporté par un inſtinct aveugle, les ténebres s'emparent de ſon eſprit. Ses paſſions ſont ſans frein, ſes cupidités ſans bornes. Il ne ſait plus reſpecter ni le ſacré, ni le

profane, ni les liens du ſang, ni les droits de l'amitié ; ici, tranſporté par le feu de la colere ; là, abattu par les ſombres idées de ſa jalouſie ; ailleurs, aveuglé par les fureurs de ſa haine, ou par les flammes impures de la volupté, il perd le ſens & la Raiſon ; il devient la proie des paſſions les plus infâmes & les plus brutales : il tombe dans une eſpece de léthargie, d'où les cris les plus perçans, les reproches les plus amers ne peuvent pas le retirer : l'homme parvenu à cet excès de corruption, n'eſt plus qu'un fragile vaiſſeau ſans rame, ſans gouvernail, qui devient le jouet des vents, & qui ne tarde pas d'être ſubmergé par les flots, ou conſumé par le feu du ciel.

Dans un cœur inconſtant, livré tantôt au bien, tantôt au mal, ces divers états que nous venons de décrire, ſe ſuccedent les uns aux autres. Après avoir éprouvé ces joies pures,

qui ſont la récompenſe de la vertu ; l'homme inconſéquent ſe laiſſe emporter à la chaleur de ſon imagination ; l'ivreſſe de ſes ſens change entiérement les diſpoſitions de ſon cœur, le crime lui paroît aimable ; il eſpere, en le commettant, y trouver un bonheur : il y goûte, en effet, des plaiſirs paſſagers, des joies fauſſes & mélangées ; mais à peine eſt-il commis que la voix de ſa conſcience le tire de ſon aſſoupiſſement : le mal lui paroît alors ce qu'il eſt : il en conçoit des ſentimens de haine, d'averſion & d'horreur : en le conſidérant dans ſon propre cœur, il ſe trouble, il s'afflige, il éprouve les regrets les plus cuiſans, le repentir le plus amer, la douleur la plus profonde, l'abattement, le découragement, le déſeſpoir, & il ne peut trouver la fin de tous ces maux que dans un prompt retour à l'amour de la vertu.

Dans

Dans les premiers, leur conſtance dans le bien augmente le goût naturel qu'ils ont pour le bien honnête : elle y joint la force des habitudes vertueuſes ; elle affermit de plus en plus l'empire de la vertu ſur notre cœur.

Dans les ſeconds, leurs chûtes continuelles ajoutent aux penchans que nous avons pour les biens ſenſibles ; elles donnent une nouvelle force à leurs paſſions, & un nouvel eſſor à leur tyrannie ; elles rendent leurs chaînes ſi peſantes, qu'ils ne peuvent plus les rompre & recouvrer leur liberté.

Dans les troiſiemes, leurs alternatives continuelles les rendent des gens ſans caractere : de l'inconſéquence de leur conduite, il ne réſulte plus qu'une habitude, c'eſt celle de la légéreté & de l'inconſtance ; elle eſt ſouvent plus funeſte que la perſévérance dans le vice, &

elle met ordinairement plus d'obſtacles à un ſolide & ſincere retour à l'amour du bien.

Voilà en raccourci le tableau des diverſes ſituations de l'ame ſous les impreſſions du bien & du mal, & cet apperçu ſuffit pour expliquer tous les phénomenes que ces forces font éclôre dans la région des eſprits.

§. XVIII.

Des états actifs de l'ame ſous les impreſſions du Bien.

QUELS ſont les états actifs, ou les actions & opérations de l'eſprit dans l'étude & la recherche du bien ?

Dans la recherche de ces biens ſenſibles que la Raiſon condamne, l'eſprit ne ſuit aucun ordre, & ne fait aucun uſage de ſa Raiſon : il ne

cherche point à s'inſtruire de la légitimité des objets qu'il pourſuit : il tourne toute ſon attention ſur les plaiſirs qu'ils procurent à nos ſens, ſur l'aliment qu'ils fourniſſent à ſon orgueil, à ſon ambition : il ne veut pas voir les abîmes où ils le précipitent, ni les ravages qu'ils cauſent dans ſon cœur : il craint d'appercevoir l'oppoſition qu'ont tous ces penchans avec la Raiſon : s'il examine, s'il réfléchit, c'eſt pour découvrir les moyens les plus propres & les voies les plus courtes pour les ſatisfaire : il met en œuvre, ſans ſcrupule, les intrigues, les fraudes, les menſonges, la perfidie, la ſéduction, la violence pour arriver à ſes fins ; & ſouvent les pratiques auxquelles il a recours, ſont encore plus honteuſes que le crime auquel elles le préparent : ce n'eſt plus la Raiſon, c'eſt la folie qui le guide. La Religion nous fait remarquer ces

excès : *Tout homme qui peche*, dit-elle, *& qui s'abandonne au mal, eſt dans l'ignorance & l'aveuglement : il ſe conduit en inſenſé, & dans ces momens il renonce à l'uſage de ſa Raiſon.*

Il n'en eſt pas ainſi de celui qui s'adonne à la recherche des biens honnêtes ; c'eſt la Raiſon qui préſide à ſes démarches : il eſt appuié ſur un fondement ſolide, & tous les efforts qu'il fait ne peuvent le faire trébucher : les opérations ſont les mêmes que dans la recherche de la vérité..... Ecouter la voix de la Nature dans celle du ſentiment ; s'aſſurer avec préciſion de la moralité des actes qu'il veut produire ; réfléchir ſur l'union & l'accord des ſaines maximes que lui dicte ſa conſcience ; s'arrêter à goûter ce concert, cette harmonie que forme le bien qui nous flate avec les belles actions que nous avons faites ou que nous avons admirées, & que tout le genre humain céle-

bre & approuve encore aujourd'hui ; ſe complaire dans cette ſécurité parfaite, cette exemption de troubles & de remords, qui réſulte du ſage parti que nous avons pris ; redoubler de temps en temps notre ardeur pour vaincre tous les obſtacles qui pourroient nous détourner ; rendre notre attachement à la vérité inviolable, en éloignant tous les ſentimens, toutes les idées qui pourroient l'affoiblir : voilà le vrai chemin qui conduit à la vertu, & la marche que la Raiſon a toujours ſuivie. La Religion nous donne des lumieres pour reconnoître tous les ſentiers qui y conduiſent, des forces pour les parcourir ſans danger ; mais la route qu'elle nous trace eſt la même que celle que nous montre la Raiſon : cette différence énorme, qui ſe trouve dans les procédés de celui qui cherche le bien & celui qui fait le mal, devroit ſuffire pour

nous inſpirer le plus grand mépris du vice, & pour nous le faire à jamais déteſter.

§. XIX.

Des Eſprits diſtingués du nôtre.

LE ſens intime nous fait connoître tous ces divers états dans nous mêmes, mais peut-il nous donner quelqu'aſſurance de l'exiſtence des *eſprits diſtingués* de nous ?

L'homme ſéparé de la compagnie des autres, pourroit douter s'il exiſte des *eſprits diſtingués* du ſien : mais, en le ſuppoſant dans la ſociété de ſes ſemblables, s'il fait attention à toutes les impreſſions qu'il en reçoit, il ne peut plus douter qu'ils exiſtent hors de lui ; qu'ils lui reſſemblent, non-ſeulement par la forme extérieure de leurs corps, par la configuration de ſes parties internes, mais encore

par la conformité des fonctions de leur ame.

L'Auteur de la Nature, en nous créant pour vivre en ſociété, nous a donné un penchant les uns pour les autres, qui eſt fondé uniquement ſur cette reſſemblance ; & ce penchant involontaire ſuppoſe une perſuaſion intime, qui précede toute réflexion, & qui ne dépend d'aucun raiſonnement : ils ne nous intéreſſent que parce que nous les regardons comme d'autres nous-mêmes : nous ne voyons que leurs corps, mais la Nature a pris le parti de peindre elle-même dans leurs regards & l'habitude de leurs corps, les affections de leur ame ; ils liſent ſur notre viſage ce qui ſe paſſe dans notre cœur, & nous voyons, dans leur maintien, dans leur figure, ce qui ſe paſſe dans eux-mêmes.

Depuis l'invention de la parole, il n'eſt plus néceſſaire de les voir,

ils nous éclairent, ils nous inſtruiſent, ils nous convainquent, &, ſans qu'ils nous voient, nous les éclairons, nous les inſtruiſons, nous les convainquons nous-mêmes.

Ce commerce de ſentimens & de lumieres ne ſe borne pas à nos contemporains; par le moyen de l'écriture, nous converſons avec tous les beaux-eſprits des ſiecles paſſés: les ouvrages qu'ils nous ont laiſſés, ſont autant de glaces qui réfléchiſſent ſur nous les rayons qui les ont frappés: nous y appercevons leur maniere de voir & de juger: nous y retrouvons la même marche que nous ſuivons nous-mêmes, & les mêmes procédés dont nous nous ſervons encore pour découvrir la vérité: ſi nous rencontrons, dans leurs écrits, des écarts, des erreurs, nous en trouvons l'origine dans les cauſes qui nous ont égarés nous-mêmes, & le remede dans les moyens que nous

employons encore pour perfectionner notre Raiſon.

Toutes ces connoiſſances des eſprits diſtingués du nôtre, nous les devons au ſentiment intime qu'ils ont eu d'eux-mêmes, & dont leurs paroles, leurs écrits n'ont été que l'expreſſion : nous les devons ſur-tout à notre propre ſens intime, qui ſeul nous avertit des ſenſations qu'ils nous font encore, & nous rend intelligibles les ſignes qu'ils nous ont laiſſés. Pourrions-nous ſavoir ce que c'eſt que la penſée, le jugement, l'amour, la haine, la joie, &c. ſi nous n'avions pas éprouvé nous-mêmes toutes ces ſituations ? Aucuns faits n'ont été conſtatés par des preuves plus éclatantes & plus accumulées : il eſt auſſi certain qu'il exiſte hors de nous des eſprits que la Raiſon éclaire & dirige ; comme il eſt certain qu'il exiſte hors de nous des corps ſemblables au nôtre que le

ſoleil éclaire, & qui ont la faculté de recueillir ſes rayons, & de ſe laiſſer conduire à ſa lumiere.

§. XX.

Des Eſprits du même ordre que le nôtre.

POUVONS-NOUS juger avec quelque certitude des manieres d'exiſter & d'agir des eſprits ſemblables au nôtre?

Malgré la diſtance immenſe, qui ſe rencontre entre les opinions, les mœurs, les religions, le langage des diverſes Nations de la terre, il eſt des principes généraux, des notions communes à tous les hommes.

On remarque entre eux une même maniere de voir, de ſentir, de raiſonner, de ſe tromper, de ſe défendre & de répliquer : cela ſuffiroit pour nous faire juger avec la plus grande certitude que, dans tous les hommes, l'eſprit eſt frappé des mê-

mes vérités, éclairé par la même lumiere, conduit par les mêmes motifs, convaincu par les mêmes raiſons; d'où il réſulte que tout eſprit humain en général a les mêmes puiſſances, les mêmes facultés, la même ſenſibilité, la même activité, & par conſéquent qu'ils ſont tous d'une même trempe, quoiqu'ils n'aient pas tous la même étendue, la même facilité, la même ſubtilité, la même culture, &c.

A l'égard des penſées, des ſentimens qu'ils ont actuellement; dans les temps où l'innocence, la droiture du cœur, la franchiſe régnoient ſur la terre, l'ame ſe montroit à découvert; on ſe faiſoit un plaiſir & un devoir d'une confiance ſans bornes; la vérité étoit ſur les levres de tous les hommes, & ils étoient connus, comme ils connoiſſoient; mais depuis que le menſonge, la diſſimulation ſe ſont répandus dans le

monde, le crime s'enveloppe du manteau de la vertu ; la politique nous cache ſes deſſeins ; l'hypocriſie, ſes défauts ; l'avarice, ſes baſſeſſes, ſes injuſtices ; la perfidie, ſes noirceurs, l'ambition, ſes intrigues, &c.

Si nous jugeons ſur de ſimples apparences, ſur de légeres démonſtrations, nous nous expoſons à être continuellement trompés ſur les diſpoſitions de ceux qui nous entourent. Pour éviter l'erreur, il eſt abſolument néceſſaire de ne pas juger légérement ſur de ſimples apparences ; d'examiner la ſuite, l'enſemble de leur diſcours, de leurs actions, &c. Le vice eſt toujours en contradiction avec lui-même : le maſque qui le cache tombera bientôt : le voile qui nous dérobe la vérité ſera bientôt levé, & nous ne tarderons pas à connoître ſouvent avec la plus grande certitude, le but où ils tendent ; l'intérêt qu'ils ont de nous en impoſer, les

moyens honteux qu'ils emploient pour nous ſurprendre, & les vrais ſentimens dont ils ſont animés.

C'eſt à la prudence à diſſiper ces ténebres factices, & à nous conduire au milieu des dangers de la diſſimulation : nous n'avons point d'autres précautions à prendre que celles que la Raiſon nous preſcrit ailleurs pour découvrir la vérité : ne jamais s'arrêter à de ſimples dehors, ne juger jamais ſur une preuve iſolée, mais ſur l'accord, l'enſemble, & des aveux que l'on nous a faits, & des indices que l'on nous a donnés.

---

§. XXI.

Des Eſprits d'un ordre ſupérieur.

POUVONS-NOUS juger avec certitude de l'exiſtence & des manieres d'exiſter des eſprits d'un ordre ſupérieur au nôtre ?

Connoiſſant les bornes de notre

eſprit, il eſt facile de juger de la poſſibilité d'une intelligence ſupérieure. Sa ſcience conſiſteroit, comme la nôtre, à connoître l'union, l'accord & l'enſemble de toutes ces vérités qui lui ſont préſentées : elle en ſeroit différente en ce qu'elle ſeroit capable d'une plus grande attention, en ce qu'elle pourroit embraſſer un plus grand nombre de vérités, en ce qu'elle les verroit dans un plus grand jour, en ce que chez elle une idée n'effaceroit pas l'autre ; & que par-là elle ſe trouveroit à l'abri de la ſurpriſe & de l'erreur ; mais pour ce qui regarde ſon exiſtence, nous ne pouvons la connoître que par les effets ſenſibles qu'elle auroit produit, ou par les ſignes qu'elle nous auroit donnés de ſa préſence. Or ces ſignes ne pourroient être qu'un commerce & une communication de penſées & de ſentimens qu'elle voudroit bien entretenir avec nous, ou quelque révéla-

tion paſſagere qu'elle auroit accordée à nous-mêmes, ou à ceux qu'elle auroit chargés de nous la communiquer : mais, dans toutes ces circonſtances, nous ne pourrions connoître que ce qu'il lui auroit plu de nous manifeſter.

Tous les raiſonnemens qui porteroient uniquement ſur la connoiſſance que nous avons de notre eſprit, ſeroient téméraires & ſans fondement, parce qu'il n'y a aucune comparaiſon à faire entre des eſprits de deux ordres ſi différens.

Le ſentiment de la récence de notre être & de la dépendance de notre eſprit, nous porte naturellement à croire qu'il exiſte au-deſſus de nous une intelligence qui lui a donné & l'exiſtence & ſes facultés ; tandis que nous ſerons occupés de ce ſentiment intime, nous ne pourrons pas douter qu'il exiſte un eſprit ſupérieur, dont le nôtre dépend : ſi, déja pleins de ce ſentiment

intime, nous portons nos regards ſur cet univers, notre conviction augmentera; nous admirerons ſa puiſſance, ſa ſageſſe; mais nous ne voyons pas ces divins attributs en eux-mêmes, nous ne les connoiſſons que par leurs effets : tous les jugemens que nous porterions ſur l'eſſence de ſon être, ſur ſa maniere d'agir au dedans, de créer au dehors ſur les diverſes puiſſances & facultés de ſon eſprit, & que nous appuierons ſeulement ſur les connoiſſances que nous avons de nous-mêmes, ſeroient vaines, puiſqu'entre un eſprit infiniment parfait & un eſprit auſſi borné, auſſi dépendant que le nôtre, il n'y a pas lieu à la moindre comparaiſon.

Ainſi, ſi Dieu exiſte en trois Perſonnes diſtinguées; ſi le Fils de Dieu a pris la forme d'un homme; s'il a converſé avec eux; s'il leur a révélé les myſteres les plus cachés, ſes penſées, ſes deſirs, ſes deſſeins, ſes

actions ; s'il leur a laiſſé un code de vérités qu'il les oblige de croire ; s'il a ménagé à tous les ſiecles qui devoient ſuivre, des preuves irréfragables de l'exiſtence de ſa Révélation, nous ne devons point douter de tout ce qu'elle contient : ſes lumieres doivent nous éclairer ; ſa bonté doit attacher notre cœur ; ſon autorité ſouveraine doit nous inſpirer une confiance inébranlable ; mais nous devons nous borner à ce qui eſt contenu dans ſa Révélation : nous ne devons point entreprendre de pénétrer par la ſeule Raiſon, ſes myſteres, ni mettre en parallele ſes attributs avec les propriétés de l'homme ; nous devons encore moins prétendre de régler ſes droits, de borner ſa puiſſance, d'interpréter ſes volontés par les vues courtes & étroites de notre eſprit : les vérités de la Révélation ne peuvent être oppoſées à celle de la Raiſon : dans la ſcience de Dieu ;

elles ne forment, les unes & les autres, qu'une même chaîne; mais l'homme ne peut, par ſes propres forces, s'élever juſqu'à celles qui ſont au-deſſus de ſa portée; &, malgré ſa ſagacité, il ne peut pas juger des actions, des deſſeins, des ſentimens de ſes ſemblables, lorſqu'il n'a aucun commerce avec eux: comment pourroit-il, ſans la Révélation, juger des diſpoſitions des eſprits d'un ordre auſſi ſupérieur au nôtre?

§. XXII.

Des eſprits d'un ordre inférieur.

Pouvons-nous juger avec quelque certitude de l'exiſtence & des manieres d'exiſter des eſprits d'un ordre inférieur au nôtre?

Il en eſt des eſprits d'un ordre intérieur, comme de ceux d'un ordre ſupérieur: nous ne pouvons les con-

noître que par leurs effets, par un commerce intime avec eux, ou leur Révélation. Or aucun de ces eſprits, s'ils exiſtent, n'a de commerce avec nous, & ne peut nous révéler ni ſon exiſtence, ni ſes manieres d'exiſter. Les animaux privés de raiſon nous donnent, par leurs actions, quelques indices de ſentimens, quelques ſignes d'intelligence, des preuves de ſouvenir & de docilité : ce que nous en appercevons nous porte à croire qu'ils ne ſont pas privés de toute idée, de toute affection : mais quel eſt en eux le principe qui les fait agir comme s'ils voyoient la lumiere, comme s'ils ſentoient le plaiſir & la douleur ; comme s'ils comprenoient la liaiſon entre leurs beſoins & les moyens de les ſatisfaire ? Nos ſenſations nous rapportent bien le méchaniſme de leurs mouvemens, l'analogie qui ſe trouve entre leurs facultés corporelles & les nôtres ;

leurs habitudes, leurs mœurs, leurs penchans; mais elles ſe bornent là: elles ne nous indiquent rien de ce qui ſe paſſe dans leur ame, s'ils en ont une; nous ne pouvons juger ſi l'inſtinct qui les dirige n'eſt point, comme dans les autres, l'effet unique du méchaniſme de leurs corps, parce que nous ne ſavons pas préciſément juſqu'où les impreſſions faites ſur leurs organes, peuvent en déployer les reſſorts, ni décider ſi cet inſtinct n'eſt pas la ſuite de quelque intelligence bornée ſeulement à des idées directes, à des ſentimens détachés; parce que nous ignorons à quel degré une ſubſtance ſpirituelle peut être limitée & réduite dans ſes opérations.

L'Auteur de la Nature s'eſt contenté de nous fournir mille moyens pour nous faire connoître la diſtance immenſe qui ſépare l'homme d'avec la brute: nous ne pouvons pas douter de l'excellence de ſa Raiſon & de ſa

prééminence ſur l'inſtinct des autres animaux : on auroit dû s'en tenir à cette connoiſſance : elle ſuffit pour inſpirer à l'homme des ſentimens de ſa grandeur, pour l'élever & le conduire vers la fin qui lui eſt deſtinée : les autres recherches étoient inutiles ; elles ont été infructueuſes : malgré l'application d'un grand nombre de Savans qui nous ont laiſſé une foule d'Ouvrages ſur cette queſtion, la Philoſophie n'en a tiré aucune lumiere ſur l'exiſtence & la nature de l'ame des bêtes. Ils n'avoient aucun guide qui pût les diriger dans un pays auſſi étranger à l'eſprit humain : le ſens intime ne pouvoit leur ſervir ni de motif, ni de terme de comparaiſon pour juger de l'état intérieur des animaux privés de raiſon ; il ne leur reſtoit que des indices, des traits d'analogie, quelques reſſemblances dans les actions extérieures de l'homme & de la brute ;

mais tous ces moyens, bien approfondis, ne pourroient donner lieu qu'à des probabilités & à des conjectures.

Toutes les vérités que nous venons d'expoſer, d'après les impreſſions actuelles ou récentes du ſens intime, comprennent les connoiſſances fondamentales de la phyſique de notre ame : elles préſentent l'hiſtoire naturelle de l'eſprit, le méchaniſme de ſes forces, ſes actes, ſes penchans, ſes mœurs, les divers changemens qu'il éprouve, les révolutions qu'il ſubit, la fin où il tend, les divers degrés par où il s'éleve à la perfection de ſon être, &c. Cette hiſtoire n'eſt-elle pas plus intéreſſante que celle des quadrupedes, des inſectes, &c. ?

Sur ces obſervations phyſiques, portent les notions générales & tous les grands principes de la métaphyſique de l'eſprit : nous allons montrer l'étendue de ce ſecond ordre de nos connoiſſances.

ARTICLE SECOND.

Connoiſſances métaphyſiques, fondées ſur le Sens intime.

APRÈS avoir obſervé, d'après les impreſſions actuelles du ſens intime, l'exiſtence & les manieres d'exiſter de ſon ame, le Philoſophe va plus loin : il oublie les impreſſions reçues; il s'oublie lui-même, pour ne plus s'occuper que des notions qu'il y doit puiſer : il ne ſent plus la joie, la crainte, l'amour, &c. mais un retour, un ſouvenir de ces ſentimens qu'il a éprouvés, ſupplée à leur abſence : il les rapproche, il les compare, pour s'aſſurer de ce que ces manieres d'être ſont les unes à l'égard des autres; &, pour ſe mettre en

état de les définir, de les diviſer & de les diſcerner.

De ces ſpéculations abſtraites, il réſulte un nombre infini de propoſitions univerſelles qui ſervent de principes à la métaphyſique de l'ame, & ſur leſquelles ſont appuyées toutes les connoiſſances de ce genre. Nous allons choiſir les principaux points de vue de cette ſcience, pour donner un apperçu de ſon étendue. Cet ouvrage eſt déja commencé : les ſix Paragraphes de notre Introduction offrent les queſtions les plus importantes de la métaphyſique de l'ame; ceux qui les auront approfondis, peuvent ſe flater de poſſéder les véritables fondemens de cette ſcience. Nous allons rappeler ici ce que nous devons penſer de notre ame, de ſa raiſon, de ſes puiſſances, des états qui l'approchent de la vérité, & des diſpoſitions qui l'en éloignent ; ſi nous rappelons quelques-uns des principes que nous avons déja

déja expoſés, c'eſt afin de deſcendre dans des détails, où la nature d'une Introduction ne nous permettoit pas d'entrer.

Les difficultés qu'on rencontre dans cette étude, viennent principalement de la pénurie & de l'ambiguité des termes. Dans toutes les langues, un même mot ſert pour exprimer des objets qui s'avoiſinent, mais qui ſont cependant différens : de-là l'obſcurité & la confuſion dans le langage, les conteſtations, la diverſité des ſentimens : nous tâcherons de parer à ces inconvéniens, en fixant la valeur des termes, en rectifiant les notions les plus intéreſſantes, & en répandant le plus grand jour ſur des vérités qui devoient ſervir de fondement à toutes les Sciences, & qui ont beaucoup contribué à en arrêter les progrès.

l'immenſe différence qui ſe trouve entre l'ame des brutes & l'ame de l'homme.

Ces expreſſions ſe ſont perpétuées juſqu'à nous : elles ont été adoptées par les Philoſophes ; & nous n'en avons pas d'autres aujourd'hui pour ſignifier en général ce principe intérieur, qui, animé lui-même, donne la vie & le mouvement à l'être dont il eſt l'ame.

Ces termes latins, *ſpiritus*, *ſpiraculum*, ne peuvent convenir à l'ame des bêtes : ils indiquent, non pas une des formes de la matiere, mais une ſubſtance qui en eſt diſtinguée. Ces mots, *animus*, *mens*, *ingenium*, ajoutent encore à l'eſprit, le premier, la force & le courage ; le ſecond, la réflexion & le conſeil ; le troiſieme, l'induſtrie & l'adreſſe.

Le Philoſophe a pouſſé ces diviſions plus loin que l'Hiſtorien : il diſtingue, dans les plantes, un principe inté-

rieur qui les fait vivre, s'accroître & ſe multiplier : c'eſt l'ame végétative : dans les animaux en général, un principe intérieur qui les fait ſe mouvoir & agir ; c'eſt l'ame des animaux : dans d'autres animaux, un principe intérieur qui les rend capables de quelques ſentimens ; c'eſt l'ame ſenſitive. Dans d'autres, un principe intérieur qui les rend capables de quelques connoiſſances ; c'eſt l'ame intelligente : dans l'homme, un principe intérieur qui le rend capable de réfléchir & de raiſonner ; c'eſt l'ame raiſonnable.

L'homme étant compoſé de deux ſubſtances différentes, par ſon corps, il eſt capable de croître, de ſe mouvoir & d'agir comme les autres animaux : par-là il réunit dans lui l'ame propre aux végétaux, aux animaux : c'eſt en ce ſens que lui-même a été formé du limon de la terre, & que la vie de ſon corps conſiſte

encore dans le mouvement & l'action du fluide animal & des eſprits vitaux qui vivifient tous les corps organiſés. *Formavit Dominus Deus hominem de limo terræ.* Par ſon ame ſpirituelle, il eſt capable de ſentir, de connoître, de réfléchir, de raiſonner : par-là il réunit l'ame ſenſitive, l'ame intelligente, l'ame raiſonnable : toutes ces puiſſances ſont les ſuites & les effets de ce ſouffle divin, qui prend ſa ſource, non pas dans les élémens groſſiers de la matiere, mais dans le ſein de Dieu. C'eſt-là que l'homme a puiſé une ſeconde vie, une vie ſpirituelle. *Inſufflavit in faciem ejus ſpiraculum vitæ, & factus eſt homo in animam viventem.*

La Raiſon n'eſt pas cependant un apanage particulier à l'homme, ni ce qui caractériſe préciſément l'ame humaine : le premier Être, de qui il l'a reçue, la poſſede ſans doute dans le plus haut degré : il a pu donner à d'autres êtres des lumieres ſupé-

rieures à celles de l'homme : ce don précieux qui le ſépare de tous les autres animaux, le rapproche, à une diſtance plus ou moins grande, de tous les autres eſprits. Il n'en diffère eſſentiellement, que parce qu'il a été créé pour régir & gouverner un corps : ſon être ſpirituel n'exigeoit point ce commerce & cette dépendance ; mais ſa deſtination primitive l'aſſujétit au corps organiſé qui lui eſt uni ; & lors même qu'après la deſtruction de celui-ci, il en eſt ſéparé, il conſerve pour lui une tendance forcée & une inclination naturelle : c'eſt cette inclination, cette deſtination, qui conſtitue l'ame humaine.

Cette union du corps & de l'ame ne doit point être regardée comme un principe de dégradation pour celle-ci : elle étoit néceſſaire à l'homme pour exercer cet empire, ce domaine qu'il avoit reçu ſur tous les êtres ſenſibles; ſon ame devoit commander

à tous les mouvemens de ſon corps ; comme celui-ci commandoit à toute la Nature : par-là elle recevoit une ampliation de pouvoirs & une augmentation de facultés : elle devoit préſider au méchaniſme de tous les actes de ſon corps, régler tous les penchans de ſon cœur, & faire ſervir tous ſes mouvemens à la perfection de ſon être, & à la gloire de ſon Auteur. Si aujourd'hui ce corps appeſantit l'eſprit ; ſi le premier eſt pour le ſecond une occaſion de chûte & d'aviliſſement, c'eſt que les premiers deſſeins de la Nature ont été renverſés ; c'eſt que l'homme a méconnu l'excellence de ſon être, négligé de faire uſage des forces primitives de ſon ame : c'eſt, encore aujourd'hui, par ſa faute, qu'il eſt dégradé : les obſtacles qu'il rencontre pour répondre aux premiers deſſeins de Dieu ; devroient ſervir à ranimer ſon courage ; & l'exemple de ceux qui ont

conſervé ſur leurs ſens l'ancien empire, condamne hautement les foibleſſes de ceux qui en ſont les eſclaves. Voilà les véritables notions de l'ame humaine que nous ſuggere le ſentiment, la voix de notre conſcience : ici, comme ailleurs, tout ce que la Révélation nous apprend, la Raiſon nous l'inſpire.

La diſette d'expreſſions nous a mis dans la néceſſité d'attacher à ce mot *Ame*, d'autres ſignifications ; mais elles ne détruiſent point les divers caracteres que nous venons de reconnoître : on entend quelquefois par l'*ame*, la force & le courage qu'elle inſpire, l'élévation des ſentimens qu'elle donne, le ſiége des paſſions qui l'agitent, le centre des vertus qui l'anobliſſent : c'eſt dans ce ſens qu'on dit d'une perſonne qu'elle a de l'ame, qu'elle a une bonne ame, une ame droite, une ame honnête, une ame baſſe, une

ame corrompue : ſous ce point de vue, l'ame eſt oppoſée à l'eſprit, qui eſt regardé comme le ſiége des connoiſſances & le centre de nos lumieres. C'eſt à nous à fixer avec préciſion les divers uſages de ces termes, & à ne jamais confondre les différens ſens qu'on leur prête.

---

§. II.

De la Raiſon en général.

CE terme, *Raiſon*, comme la plupart des autres noms ſubſtantifs, préſente pluſieurs ſignifications différentes : quelques Philoſophes entendent, par cette expreſſion, *l'enchaînement ou la ſuite des vérités connues par les forces de l'eſprit ;* mais cet enchaînement, cet ordre nous eſt étranger : c'eſt la connoiſſance actuelle, ou le pouvoir de ſentir ou de voir cet

ordre, ces proportions entre tous les êtres, qui conſtitue l'être raiſonnable, & qui met la Raiſon dans l'homme.

Nous avons déja donné des deſcriptions, des définitions exactes de la Raiſon (1). Elle n'eſt point préciſément la puiſſance de voir ou de ſentir; elle la ſuppoſe : elle n'eſt point la ſcience ; elle eſt un moyen d'y parvenir : elle n'eſt point le véritable génie : celui-ci n'en eſt jamais ſéparé, mais il ajoute à la Raiſon une chaleur, une énergie peu commune. Pour ſe former de la Raiſon une juſte idée, il faut joindre à la faculté d'éprouver des ſentimens, de recevoir des idées le pouvoir de réfléchir, de juger avec aſſurance des véritables rapports qu'ont entre eux ces ſentimens, ces idées, de con-

(1) §. II. de l'Introduction, n° 16, p. 30 & ſuiv.

noître l'ordre, de ſentir l'accord & le concert que forment entre eux tous les objets connus.

Telle eſt la véritable notion de la Raiſon en général. Cette dénomination ſeule l'inſinue : on ne l'a jamais entendue autrement ; & s'il exiſte des êtres ſpirituels capables de ſentir & de voir des objets détachés, mais incapables d'appercevoir leurs relations, de juger avec aſſurance des juſtes proportions qu'ils ont entre eux, ils n'ont jamais été mis au nombre des êtres raiſonnables. Sous ce point de vue général, la Raiſon n'eſt pas un appendice particulier à l'homme : les Philoſophes l'ont reconnue en Dieu, dans les eſprits ſéparés de la matiere, & dans l'homme ; mais, dans ces trois ſortes de ſujets, elle préſente des caracteres bien différens.

Dans Dieu, la Raiſon eſt une lumiere éternelle, infinie, toujours

la même, qui lui préſente tout-à-la-fois tous les êtres, toutes leurs manieres d'exiſter, tous leurs rapports, tous les principes, toutes les conſéquences, toutes les vérités fondamentales & celles qui en découlent. Dieu n'a pas beſoin de les rapprocher, de les comparer, de paſſer de l'une à l'autre, pour les connoître les unes par les autres : d'un ſeul coup-d'œil, avec la même facilité, la même clarté, il voit dans ſa volonté tout ce qui a exiſté, tout ce qui exiſte; & cette intuition exclut néceſſairement tout nuage, tout doute, toute erreur, toute recherche : ce n'eſt encore là qu'une foible idée de la raiſon ſouveraine de Dieu, que nous fournit la connoiſſance de ſes perfections infinies.

Dans les eſprits ſéparés de tous les corps, la Raiſon doit avoir le degré d'excellence qu'il a plu au Créateur de leur donner : tout ce que nous

pouvons en aſſurer, c'eſt que leur Raiſon, d'un côté, doit être bornée & infiniment au-deſſous de celle de Dieu, & de l'autre, ſon exercice ne peut pas dépendre des impreſſions des objets ſenſibles, ni du méchaniſme des ſens.

Dans l'homme, la Raiſon eſt bornée comme ſon être : ſon attention ne peut pas s'étendre bien loin : elle diminue à proportion qu'elle ſe partage : les objets ne ſe préſentent que les uns après les autres ; encore leur préſence ſouvent dépend des impreſſions fortuites qu'il reçoit, & qu'il ne peut pas toujours ſe procurer. Pour donner à ſa raiſon de l'exercice, il eſt obligé de conſerver les ſentimens, les idées qu'il a reçues, ou de les faire renaître, de les examiner, de les rapprocher, de les comparer, de réfléchir ſur leurs rapports, de recueillir ſouvent avec une grande contention, & les ſentimens qui

s'élevent dans ſon ame, & les impreſſions qu'il reçoit des objets du dehors; & ce n'eſt qu'après un travail pénible, une attention long-temps ſoutenue, qu'il peut s'aſſurer de l'accord & du concert de toutes ſes connoiſſances.

L'office de ſa raiſon ne ſe borne pas à découvrir les liaiſons de la vérité avec la vérité; elle perçoit encore, avec une égale certitude, les liaiſons de l'erreur avec l'erreur, toutes les conſéquences d'un principe faux, toutes les ſuites & les dépendances d'une ſuppoſition haſardée.

Tandis que l'entendement, attentif à la voix de la Nature ou aux lumieres de l'évidence, ſuit exactement la liaiſon de ſes idées, la chaîne formée par la gradation des êtres, & qu'il ne s'écarte en rien des impreſſions qu'il en reçoit; on l'identifie avec la Raiſon; on le décore de ce beau nom: mais dès que, par ignorance ou par

inattention, il juge avant de ſentir, il prononce ſans voir; ce n'eſt plus l'ordre de la Nature qui le conduit; il abuſe des ſecours qu'il a reçus d'elle, & il déraiſonne plus ou moins, à meſure qu'il s'éloigne plus ou moins des juſtes proportions qu'elle a établies entre les êtres & leurs manieres d'exiſter. L'entendement humain n'eſt plus la Raiſon, puiſqu'il juge ſans elle & contre elle. Les écarts, les erreurs de l'homme ſont des vices de l'entendement; jamais ils ne peuvent être imputés à la Raiſon : toujours elle eſt droite, infaillible; c'eſt l'entendement humain qui n'eſt pas toujours ſain : c'eſt ſur lui que doivent tomber toutes les plaintes & les reproches : il mérite d'être blâmé lorſqu'il s'écarte de la Raiſon; mais il eſt bien plus coupable, quand il oſe mépriſer, outrager le ſeul flambeau qui le conduit & l'éclaire au milieu des ténebres qui l'environnent.

Nous ne devons pas omettre une derniere acception de ce mot *Raiſon.* Comme elle eſt un don commun à tous les hommes, & que le plus grand nombre d'entre eux ne ſont pas appelés à des recherches curieuſes, à des connoiſſances ſublimes, on entend ſouvent par le flambeau de la Raiſon, la facilité de prononcer avec préciſion ſur nos premiers beſoins, ſur nos premiers devoirs, ſur les vérités les plus à portée du commun des hommes : alors la Raiſon ſe confond avec un jugement droit, avec le bon ſens, le ſens commun : c'eſt en ce ſens que l'homme, ſans être très-ſavant, peut être très-raiſonnable, & qu'on le décore de ce titre, malgré ſon inſcience : de même un homme ſavant, lorſqu'il ſort des bornes de la ſcience qu'il profeſſe, peut être taxé de manquer de raiſon & d'un bon jugement.

§. III.

Des divers états de l'Ame en général.

Nous ne connoiſſons les qualités de notre ame que par les divers états où elle paſſe : or ces états peuvent ſe diviſer en états purement paſſifs, où l'ame ſouffre & reçoit des impreſſions ſans agir ; en états purement actifs, où l'ame agit ſeule ſans ſouffrir ; & en états tout-à-la-fois paſſifs & actifs, où l'ame ſouffre & agit.

Les états purement paſſifs ſeroient ceux où l'ame reçoit des impreſſions avant d'avoir le temps de réfléchir & d'agir.

Les états purement actifs ſeroient ceux où l'ame, ſans aucunes impreſſions reçues, ſans aucun motif précédent, ſans aucune réflexion, tireroit de ſa ſeule volonté ſes deſirs,

ſes vouloirs, ſes commandemens, ſes prieres, ſes menaces, &c.

Les états paſſifs & actifs ſont ceux où l'ame émue par des impreſſions actuelles, réfléchit ſur les idées qu'elle reçoit, s'attache aux ſentimens qu'elle éprouve, pour les connoître, pour s'y complaire, pour les adopter ou les rejeter, &c. Ces trois ſortes d'états peuvent encore ſe diviſer en ceux qui naiſſent ſeulement de la préſence de la vérité; ils appartiennent à l'entendement: en ceux qui naiſſent ſeulement des impreſſions du bien; ils appartiennent à la volonté: & en ceux qui naiſſent tout-à-la-fois de la préſence de la vérité & des attraits du bien, & ils appartiennent, les uns à l'entendement, qui reçoit les impreſſions du vrai, & y adhere, les impreſſions de l'erreur, & les rejete; & à la volonté, qui, attirée par le bien, s'y attache, le deſire,

le recherche, ou, repouſſée par le mal, le fuit ou le déteſte.

Tous ces divers états peuvent être indélibérés & involontaires, lorſqu'ils préviennent nos délibérations & notre conſentement; ou ſpontanées & volontaires, lorſqu'ils ſont conformes à nos penchans, & une ſuite des diſpoſitions de notre volonté : ou violentés, ou forcés, lorſqu'ils s'élevent ou perſéverent, malgré nos réſiſtances & notre déſaveu : ou enfin libres & délibérés, lorſqu'ils s'élevent ou perſéverent en conſéquence de nos délibérations & du conſentement réfléchi que nous y avons donné : la moralité de tous ces états dépend toujours de la part que notre liberté a eue dans la production ou la perſévérance de ces ſentimens & de ces actes.

On a mis en queſtion, ſi la volonté pouvoit être forcée dans la production de ſes actes intérieurs, comme

elle peut l'être dans les actes qu'elle commande à ſon corps. S'il s'agiſſoit de ces ames fortes, capables des plus grands ſacrifices, nous conviendrions que leur courage peut les élever au-deſſus de toutes les forces de la terre : mais, pour les ames foibles, elles ſuccombent ſouvent à de légeres promeſſes, à de ſimples menaces : elles tournent à tous les vents : comment pourroient-elles réſiſter aux violences les plus marquées ? Tout ce qu'il y a à obſerver, c'eſt qu'au moment que la contrainte les a fait changer de réſolutions, leur volonté, leur amour ceſſe d'être auſſi contraint qu'il l'a été dans ſon principe.

De ces divers états naiſſent les différentes qualités & propriétés de l'ame. Or ces diverſes qualités ſont ou eſſentielles à l'ame, & inſéparables d'elle, comme la ſenſibilité, l'activité ; ou elles ſont ſeulement

accidentelles & ſéparables, comme la joie, la douleur, la ſcience, &c.

Ces qualités accidentelles ſont, ou un préſent de la ſeule Nature, comme la ſubtilité, la vivacité, la ſagacité, &c.; ou elles ſont le fruit uniquement de notre travail, de notre application, comme la ſageſſe, la vertu; ou elles ſont tout-à-la-fois, & un préſent de la Nature, & un fruit de notre induſtrie, comme la mémoire, l'imagination, le bon goût, la droiture de l'ame, la préciſion des idées & du jugement dans tous ceux qui ont cultivé ces talens.

Tous ces états ſont réels; ils exiſtent, indépendamment des ſpéculations de notre eſprit. Ils different les uns des autres; ils peuvent même être contraires, oppoſés réellement les uns aux autres: cependant ils ne ſont point diſtingués réellement de l'ame, parce qu'ils ſont avec elle une ſeule & même réalité; parce qu'ils n'ont

d'autre exiſtence que la ſubſtance dont ils modifient l'exiſtence, & dont ils ne ſont que des manieres d'exiſter. Voyez le Paragraphe ſecond de notre Introduction, p. 30 & ſuiv.

§. IV.

Des puiſſances de l'Ame en général.

Aux divers états de l'ame, répondent les diverſes puiſſances dont elle eſt revêtue; aux états paſſifs, les puiſſances paſſives; aux états actifs, les puiſſances actives.

C'eſt ici une des ſpéculations métaphyſiques: nous ne connoiſſons pas en elle-même & par elle-même ces ſortes de puiſſances; mais nous jugeons des puiſſances paſſives par les modifications que notre ame reçoit, & des puiſſances actives, par les modifications qu'elle ſe donne à elle-même.

Un corps en repos reçoit du mouvement ? il le communique à un autre, il le perd & s'arrête : nous n'avons pas beſoin de voir en elle-même la force qui le meut, la force qu'il communique & qu'il perd : par la vue ſeule du mouvement qu'il reçoit & qu'il perd, nous jugeons, avec la plus grande aſſurance, qu'il a la puiſſance d'être mu, de mouvoir les autres, & de paſſer du mouvement au repos.

Il en eſt de même de notre ame : nous ſentons qu'elle paſſe de l'inaction à l'action, de l'indifférence à l'amour, de l'amour à l'indifférence, à la haine : c'en eſt aſſez pour juger avec la plus grande certitude, qu'elle a la puiſſance d'agir, d'aimer, de ne pas aimer, de haïr, &c. On ne pourroit pas conclure de ce qu'elle a la puiſſance d'aimer, qu'elle aime effectivement, parce que ſa puiſſance peut être ſans exercice : mais de ce qu'elle

aime, nous jugeons avec la plus grande conviction qu'elle a la puiſſance d'aimer. *Ab actu ad poſſe valet conſecutio.*

Toutes les puiſſances de l'ame pourroient être rapportées à deux ſeulement, parce que tous les divers états par où elle paſſe, viennent, ou de ſon propre fonds, de ſon énergie, ou des cauſes étrangeres qui agiſſent ſur elle; ils ſont donc tous une ſuite, ou de ſon activité, ou de ſa ſenſibilité.

Mais notre ame agit d'un nombre prodigieux de manieres; elle eſt ſenſible par une infinité d'endroits : chaque action de même eſpece fonde une puiſſance; & c'eſt la nature des actes de l'ame qui détermine & conſtitue la puiſſance. *Actus ſpecificat potentiam.* Il y a donc, dans notre ame, autant de puiſſances actives, qu'il y a de différens actes qu'elle peut produire; autant de différentes puiſſances paſſives

ſives qu'il y a de ſentimens qui peuvent s'élever dans elle.

Entre un ſi grand nombre de puiſſances, nous devons nous arrêter principalement à celles qui intéreſſent la Raiſon : il en eſt qui la ſervent ; il en eſt d'autres qui lui font obſtacle : la puiſſance de ſe diſtraire, de ſe ſouſtraire aux impreſſions de la vérité, de confondre un objet avec l'autre, de reſter dans l'ignorance & l'inaction, d'être trompé, de ſe tromper ſoi-même, d'en impoſer aux autres, de s'attacher à l'erreur, de s'opiniâtrer dans ſes ſentimens, de rejeter conſtamment la vérité, de tomber dans un état de déraiſon, d'imbécillité, de démence, de folie, de fureur, ſont des puiſſances funeſtes qui prennent leur ſource dans la légéreté & les bornes de notre eſprit, & ſouvent dans les vices du cœur : elles empêchent les progrès

de la Raiſon ; elles dégradent l'eſprit, elles déshonorent l'humanité.

A de ſi grands maux, l'Auteur de la Nature a préparé de puiſſans remedes : il a donné à tous les hommes d'autres puiſſances capables de ſervir la raiſon & de faire triompher la vérité ; la puiſſance de recueillir avec attention ſes impreſſions, de les examiner, de réfléchir ſur l'accord qu'elles forment entre elles, d'en ſentir les forces réunies, d'éviter l'illuſion, de démaſquer l'erreur, de tourner au profit de la vérité les moyens qu'on emploie pour l'obſcurcir & la faire méconnoître, de s'élever au-deſſus de tous les doutes, enfin d'arriver juſqu'à l'imperturbabilité de la ſcience.

Ces puiſſances ſi différentes nous mettent en état de réſoudre clairement ce fameux problême : *Pourquoi la Raiſon étant commune à tous les hommes, la plus grande partie d'entre eux n'eſt pas*

raiſonnable ? Tous ces hommes qui, contre les deſſeins de la Nature, vivent dans l'ignorance, l'erreur & les ténebres, ne font uſage que de ces ſortes de puiſſances qui offuſquent la Raiſon, & empêchent ſes lumieres de percer : le petit nombre eſt de ceux qui, attentifs à la voix de leur Raiſon, font uſage des puiſſances deſtinées à la ſervir & à en faire ſentir toutes les forces.

Nous avons donné, dans le Paragraphe troiſieme de notre Introduction, une énumération exacte des principales puiſſances primitives données à l'homme pour le ſervice de ſa Raiſon : il trouve dans le ſentiment de lui-même la puiſſance de connoître ſon ame : dans le ſentiment moral, la puiſſance de régler ſes actions, & de former ſes mœurs : dans les ſenſations de ſa vue, le pouvoir de juger avec la plus grande aſſurance des qualités

viſibles des corps qui l'environnent : dans les ſenſations de l'ouie, du goût, de l'odorat & du toucher, le pouvoir de prononcer avec la plus grande certitude ſur les qualités inviſibles de tous ces corps qui ſont à ſa portée : dans les ſenſations de ſes ſemblables, le pouvoir de ſe convaincre de l'exiſtence des corps & de la réalité des faits qui ſont hors de ſa vue ; & enfin, dans l'exercice de toutes ces puiſſances réunies, un moyen ſûr pour s'élever juſques à l'imperturbabilité de la ſcience. *Voyez l'endroit ci-deſſus cité.*

§. V.

Des Facultés de l'Ame en général.

PUISSANCES, facultés ; ces deux termes étoient ſynonymes ; on les prend encore ſouvent l'un pour l'autre : cependant le premier paroît

reſtreint à un ſeul ſentiment, à un ſeul acte; & le ſecond paroît s'étendre & recevoir ſous lui pluſieurs actes, pluſieurs puiſſances : ainſi la puiſſance de ſentir, la puiſſance de voir, la puiſſance de juger ſont trois puiſſances différentes; & la faculté de l'entendement les comprend toutes les trois avec pluſieurs autres : toutes ces puiſſances ne forment enſemble qu'une ſeule faculté.

Les corps vivans & organiſés étant capables de mouvement & d'action, ils ont ſous eux pluſieurs puiſſances & pluſieurs facultés. Mais ces puiſſances, ces facultés ſont, & réellement différentes, & réellement diſtinguées; parce qu'indépendamment de la différence de leurs objets, ces puiſſances réſident dans des portions de matiere diſtantes l'une de l'autre, & réellement diſtinguées : ainſi la puiſſance de s'aſſeoir eſt réellement diſtinguée de la puiſſance de courir,

de danſer : la puiſſance de voir eſt réellement différente de la faculté d'entendre les ſons. Dans l'ame, les puiſſances, les facultés ſont réellement différentes par la diverſité de leurs objets & la diverſité des impreſſions qu'ils lui cauſent ; mais elles ne ſont point réellement diſtinguées, parce qu'elles réſident dans un ſeul & même être, & qu'elles n'ont point d'exiſtence qui leur ſoit propre ; elles exiſtent toutes par l'exiſtence de leurs ſujets.

Les diverſes puiſſances de l'ame étant déterminées par la diverſité des actes qu'elles produiſent, ou des impreſſions qu'elles reçoivent ; il n'a pas été poſſible à l'homme, dans ces ſpéculations, de créer de nouvelles puiſſances, parce qu'il ne dépend pas de lui de forger de nouveaux actes, de nouvelles impreſſions : mais les facultés de l'ame étant un aſſemblage de différentes puiſſances que l'on a ſoumiſes à une ſeule ſupérieure, &

cet aſſemblage réſultant des diverſes manieres dont l'ame a été conſidérée par les divers Philoſophes ; il n'eſt point étonnant que leurs diviſions, leurs ſous-diviſions n'aient pas été les mêmes. Leurs procédés peuvent être plus ou moins exacts ; mais leurs ſentimens différens ne ſont que des combinaiſons différentes, des points de vue diſparates, & non pas de vraies contrariétés, des contradictions.

Pour opter enfin entre ces divers ſentimens, voici les regles que nous allons ſuivre. On n'a imaginé dans l'ame diverſes facultés, que pour parler plus facilement, plus clairement de ſes différentes fonctions actives ou paſſives. On doit donc choiſir la diviſion la plus ſimple, la moins étendue, & qui ne charge point la mémoire d'un trop grand nombre de dénominations. C'eſt par ces conſidérations que nous avons déja adopté,

& que nous allons encore juſtifier la diviſion la plus communément reçue & la plus ancienne, qui ne reconnoît dans l'ame que deux facultés, ſavoir, l'entendement & la volonté.

Cette diviſion de l'ame en deux facultés, ſe tire tout-à-la-fois, & de la diverſité des objets qui l'occupent, & des divers guides qui l'éclairent, & de la diverſité des ſentimens qu'elle éprouve, ou des actes qu'elle produit.

Ou notre ame eſt occupée des vérités qui l'intéreſſent, & conduite par le ſens intime, par ſes idées, par ces ſortes de ſenſations d'où réſultent des ſentimens purement intellectuels, & non pas affectifs; ou elle eſt occupée de ſon bien-être, & guidée par le goût naturel du bien, par le ſens moral, par cette eſpece de ſenſations d'où naiſſent des ſentimens affectueux. Dans le premier état, toutes les puiſſances ſont ſous l'entendement;

dans le ſecond, elles ſont ſous la volonté. Il n'y a point de milieu entre tous ces états ; il n'y a donc point d'autres facultés que l'entendement & la volonté.

Ces deux facultés peuvent faire revivre & rappeler les impreſſions qu'elles ont reçues l'une & l'autre ; la mémoire eſt donc une puiſſance qui leur eſt commune, & non pas une faculté diſtinguée de l'entendement & de la volonté.

Ces deux facultés pouvant connoître par le ſeul ſentiment, & le ſentiment pouvant partir d'objets dégagés de la matiere & purement ſpirituels ; la pure intelligence eſt une puiſſance commune à l'une & à l'autre ; elle n'eſt donc pas une faculté diſtinguée de l'entendement & de la volonté.

Ces deux facultés peuvent être mues également par des objets qui

frappent nos ſens, & nous préſentent des images ſenſibles : l'imagination eſt une puiſſance commune à l'une & à l'autre : elle n'eſt donc pas une faculté diſtinguée de l'entendement & de la volonté.

Ces deux facultés pouvant recueillir toutes ces impreſſions qui partent des objets ſenſibles, la ſenſibilité phyſique eſt une puiſſance paſſive, commune à l'une & à l'autre ; elle n'eſt donc pas, comme l'a avancé un Auteur aſſez récent, une faculté diſtinguée de l'entendement & de la volonté, encore moins une faculté unique, qui puiſſe repréſenter l'entendement & la volonté.

Ces deux facultés ſont inclinées l'une vers le vrai, l'autre vers le bien : elles ſont pleines d'ardeur pour les connoître tous deux ; la curioſité eſt une inclination, une diſpoſition naturelle à l'une & à l'autre. Elle n'eſt donc pas, comme on l'a prétendu, une

faculté diſtinguée de l'entendement & de la volonté.

Ces deux facultés ſont averties de tous les beſoins du corps & de l'ame, & portées par un mouvement de la nature à les faire ceſſer : la faim eſt donc un des ſentimens de l'ame ſubordonnés à l'une & l'autre faculté ; elle n'eſt donc pas une faculté diſtinguée de l'entendement & de la volonté, comme un Auteur récent l'a imaginé.

On pourra raiſonner de même de toutes les autres puiſſances que les nouveaux Philoſophes voudront tranſformer en autant de facultés, tous les ſentimens paſſifs, tous les actes de l'ame ayant été attribués ou à l'entendement ſeul, ou à la volonté ſeule, ou à l'un ou à l'autre enſemble ; il n'eſt pas poſſible d'imaginer une nouvelle puiſſance qui puiſſe former une faculté indépendante & diſtinguée de l'entendement & de la volonté.

Ces deux facultés ſont tout-à-la-fois paſſives pour recevoir & connoître toutes les impreſſions qui s'élevent, ſoit du dedans, ſoit du dehors; & actives pour produire tous les deſirs, tous les actes, toutes les opérations à faire ſur les cauſes & les objets de ces impreſſions. *Voyez* le Paragraphe V^e^ de notre Introduction.

§. VI.

Des diverſes manieres de connoître.

CONNOÎTRE, eſt une de ces ſituations de l'ame, qu'on ne pourroit expliquer que par des circonlocutions moins connues : pour l'exprimer, nous nous ſervons indifféremment de pluſieurs termes qui, pris dans leur vraie ſignification, emportent quelques différences légeres dans nos manieres de connoître.

Noſcere, c'eſt connoître, par des idées vagues ou des notions géné-

rales, des traits communs ; ainſi, lorſque l'on nous donne une notion d'un cercle, de la chaleur, d'un homme : c'eſt comme ſi l'on nous diſoit, on a attaché à ce mot *cercle* l'idée d'une figure ronde : on a attaché à ce mot *chaleur* un ſentiment que nous éprouvons à la préſence du feu : on a attaché à ce mot *homme* l'idée d'un animal doué de Raiſon.

Cognoſere, connoître, c'eſt avoir une connoiſſance entiere. *Percipere*, recueillir ; c'eſt conoître par les idées ou les ſentimens des objets détachés, des vérités iſolées.

Apprehendere, appercevoir ; c'eſt ſaiſir pour la premiere fois, & commencer à connoître.

Concipere, concevoir ; c'eſt connoître à la ſuite de nos méditations, de nos réflexions, une vérité qui préſente une certaine difficulté. *Intueri*, *videre*, *perſpicere*, voir ; c'eſt connoître par les idées. *Sentire*, ſentir ; c'eſt

connoître par les ſentimens & les ſenſations : *ſcire*, ſavoir ; c'eſt connoître avec certitude & aſſurance.

Sapere, goûter ; c'eſt avoir du goût, & connoître avec plaiſir & approbation. *Credere*, croire ; c'eſt connoître par les ſenſations des autres. Cette maniere de connoître eſt ſuſceptible de la même certitude que toutes les autres ; c'eſt pour ſuppléer aux ſenſations que nous ne pouvons pas avoir, que la Nature & la Raiſon nous inclinent elles-mêmes, & nous forcent à ajouter foi aux faits, que nos ſemblables atteſtent avoir vus ou entendus ; & ſi Dieu nous parloit lui-même, ou ſi nous avions la preuve qu'il a parlé aux autres pour nous, nous pourrions encore moins douter des vérités qu'il auroit révélées.

Ces diverſes manieres de connoître ſont encore ſuſceptibles de quelques nuances qui les font différer. Si l'eſprit, en connoiſſant, s'occupe de

l'attention qu'il donne aux impreſſions qu'il reçoit, il connoît avec réflexion : s'il s'applique à diſtinguer les plus légeres nuances des objets ; il connoît avec préciſion : s'il connoît l'objet immédiatement en lui-même, ſon ſentiment eſt immédiat & ſa viſion intuitive : s'il n'apperçoit qu'à travers un nuage, ou dans un moyen éloigné de l'objet, connoître alors ce n'eſt qu'entrevoir ; s'il perſévere long-temps dans ſon intuition, c'eſt connoître par contemplation ; s'il ſaiſit tous les côtés des objets qu'il contemple, c'eſt connoître par compréhenſion : s'il ne conſidere qu'un côté de l'objet, & qu'il ne donne aucune attention aux autres, c'eſt connoître par abſtraction ; s'il paſſe rapidement & ſans réfléchir d'un objet à l'autre, c'eſt connoître avec diſtraction : s'il rapproche une connoiſſance de l'autre pour établir entr'elles un parallele, il connoît par comparaiſon.

Toutes ces diverſes manieres de connoître ſont fondées ou ſur des impreſſions actuelles ou récentes, ou ſur des impreſſions déja oubliées, mais qui ſe réveillent & reparoiſſent ; les premieres connoiſſances ſont le fruit de l'intelligence, les ſecondes de la mémoire ; mais la mémoire eſt une puiſſance commune à l'entendement & à la volonté, & qui fait partie de l'intelligence de l'un & de l'autre.

§. VII.

Des Connoiſſances par le Sentiment.

Nous avons donné, dans notre Introduction, des notions exactes de tous les ſentimens dont notre ame eſt capable ; il ne s'agit plus ici que d'analyſer les connoiſſances que nous puiſons dans cette ſource.

Quelques Ecrivains de ce ſiecle lui

rapportent généralement toutes nos connoiſſances, & prétendent que notre ame n'eſt capable que de ſentir.

D'autres Auteurs méconnoiſſent cette ſource, & rapportent toutes nos connoiſſances à la clarté de nos idées : ſelon eux, l'homme ne doit croire que ce qu'il voit lui-même. Nous diſſiperons l'illuſion de ceux-là.

Sentir, c'eſt connoître : le ſentiment le plus iſolé, le plus dénué de toute repréſentation, ſoit qu'il parte de notre propre fonds, ſoit qu'il ſoit excité dans nous par les qualités ſenſibles des objets du dehors ; il nous inſtruit, 1°. de ſa préſence dans notre ame, & du changement qu'il y cauſe ; 2°. des divers traits qui le caractériſent & le font différer des autres ; 3°. de la force, de la vivacité, de la durée, de la profondeur des impreſſions qu'il fait ſur notre ame.

Chez moi la douleur ſuccede à la joie : je n'ai aucune repréſentation

de ces deux ſentimens : je ne peux m'en former aucune image : mais par eux ſeuls je ſuis inſtruit que mon ame a ſouffert un changement, qu'elle a paſſé d'un état joyeux à un état pénible & déſagréable, & que la vivacité, la profondeur de ma douleur l'emporte ſur la vivacité de la joie qu'elle a remplacée.

Ces ſentimens qui ſe ſuccedent pendant tout le cours de ma vie, me donnent, par leurs impreſſions actuelles, une pleine connoiſſance de moi-même, & de tous les états par où je paſſe; mais leur retour, leur ſouvenir me donne lieu de porter bien plus loin mes ſpéculations.

Je peux comparer ce nouvel état à tous ceux que j'ai déja éprouvés; les principaux caracteres qui le différencient, avec ceux qui caractériſoient les ſentimens que j'ai déja apperçus dans moi, ſon étendue, ſa vivacité avec l'étendue, & la viva-

cité des ſentimens diſparats qui me ſont connus. De-là une infinité de combinaiſons, qui donnent lieu à un nombre de jugemens, que je peux porter ſur tous les termes de mes comparaiſons, & qui tous ſont appuiés uniquement ſur le ſentiment. Le ſens intime ſeul & ſéparé des autres genres de ſentimens, nous fournit toutes ces ſortes de connoiſſances ; les autres ſens y en ajoutent beaucoup de nouvelles : le goût du bien, c'eſt-à-dire, le ſentiment moral, conſidéré en tant qu'il affecte notre ame, qu'il la touche, qu'il l'ébranle, eſt un vrai ſens intime : il nous procure toutes les connoiſſances que nous venons de détailler : conſidéré, en tant qu'il nous dicte la moralité de nos penſées, de nos deſirs, de nos actes, de nos penchans, c'eſt-à-dire, leur mérite ou leur démérite ; il ajoute à ces premieres connoiſſances celle de l'hon-

nêteté, l'excellence des actes que nous devons exercer ; l'injuſtice, le crime, ou l'indécence de ceux que nous devons éviter, celle des regles que nous devons ſuivre pour former nos mœurs : toutes ces connoiſſances ſont fondées ſur le ſentiment.

Les ſenſations ſéparées de celles de la vue, conſidérées en tant qu'elles réſident dans notre ame, qu'elles changent ſon état, ſont un vrai ſens intime, qui nous donne toutes les connoiſſances communes à tous les genres de ce ſentiment : mais conſidérées en tant qu'elles nous informent des qualités inviſibles de notre propre corps, & des corps étrangers qui nous environnent, elles ajoutent à la connoiſſance de nous-mêmes, celle des impreſſions faites ſur nos ſens, des qualités ſenſibles des corps ſonores, ſavoureux, odoriférans, froids, chauds, &c. ; connoiſſances fondées uniquement ſur le ſentiment.

Par les impreſſions actuelles de tous ces ſens intérieurs, nous connoiſſons la phyſique de l'eſprit, la phyſique des mœurs, la phyſique des qualités inviſibles des corps ; par le retour de ces impreſſions, ſans aucune nouvelle idée ou nouvelle impreſſion, nous connoiſſons la métaphyſique de l'eſprit, la métaphyſique des mœurs, la métaphyſique des qualités des corps qui échappent à notre vue : les images, les repréſentations ſont étrangeres à ces ſciences : elles n'influent point directement dans la certitude qui les accompagne : ſi elles peuvent l'augmenter, la confirmer par l'analogie de leur maniere d'agir ; par le concert des vérités que les idées nous préſentent avec celles que les ſentimens nous inſpirent ; les ſentimens ont le même avantage relativement à la certitude qui part de l'évidence de nos idées.

Ces ſortes de connoiſſances ne ſont

ni obſcures, ni claires, ni évidentes; parce que l'obſcurité, la clarté ne tombent jamais que ſur les ſentimens de la vue, & ſur les idées qui en ſont la ſuite & le retour : c'eſt ce ſeul organe qui reçoit la lumiere, ou qui ſouffre de ſon défaut : ſa préſence ou ſon abſence ne changent rien dans les autres ſenſations; & l'on ne peut pas dire qu'elle éclaire ou qu'elle obſcurcit la haine, l'amour, les ſons, les odeurs, &c.

Ces ſortes de connoiſſances par le ſentiment, peuvent être confuſes & indiſtinctes, parce que 1°. l'impreſſion qui les produit, ou qu'elles cauſent dans notre ame, eſt quelquefois ſi légere, ſi foible, ſi peu durable, qu'à peine pourrions-nous affirmer ſon exiſtence; 2°. ces ſentimens ſouvent s'élevent tout-à-la-fois dans notre ame en ſi grand nombre & avec tant de diverſité, qu'un ſentiment efface l'autre, que notre at-

tention ne peut pas ſe porter ſur toutes à-la-fois, ni ſaiſir tous les traits qui les caractériſent, & qu'il eſt poſſible alors qu'ils ne ſoient pas apperçus, ou qu'ils ſoient confondus enſemble, & pris les uns pour les autres. Les mêmes connoiſſances peuvent être auſſi très-ſenſibles, très-diſtinctes; parce que les impreſſions qui les cauſent, & celles qu'elles produiſent, peuvent être très-vives, très-durables, très-profondes; parce que l'ame, maîtreſſe de toute ſon attention, peut la fixer ſur chacune de ces impreſſions, en ſaiſir avec préciſion les traits les plus ſaillans, en comprendre l'ordre & la progreſſion, l'accord & le concert de toutes les vérités dont elle a le ſentiment.

Il eſt auſſi facile à l'ame de diſtinguer ces ſentimens diſtincts d'avec ceux qui ſont confus, qu'il eſt facile de diſtinguer une impreſſion légere

d'avec une forte impreſſion, une impreſſion durable, d'avec une impreſſion paſſagere. D'ailleurs, la Nature elle-même a donné aux ſentimens diſtincts conſidérés avec attention, la force de ſubjuguer notre eſprit, d'enlever notre conſentement : plus il réfléchit, plus il ſent la force impérieuſe de ſes ſentimens pour le convaincre : les ſentimens confus & indiſtincts n'ont pas le même avantage ; plus nous avons donné d'attention à ceux-ci, plus nous ſentons leur foibleſſe, plus nous ſommes contraints de refuſer notre adhéſion à des impreſſions que nous avons peine à diſcerner.

Ces connoiſſances imparfaites, puiſées dans des ſentimens confus & indiſtincts, ſont la ſource de nos doutes, de nos mépriſes, de nos erreurs, comme les connoiſſances puiſées dans les ſentimens qui nous font

ſaiſir

ſaiſir vivement & diſtinctement leurs objets, ſont le principe de notre certitude & le fondement de toutes les ſciences appuyées ſur le ſentiment.

§. VIII.

Des Connoiſſances par les Idées.

ON confond ſouvent les idées avec les ſentimens. Les Philoſophes les plus ſavans, les plus intéreſſés à conſerver la différence des uns & des autres, ſe ſont rendus coupables de cet abus des termes : on les entend ſouvent parler de l'idée du froid, l'idée de la chaleur, l'idée de l'amour, comme ſi tous ces ſentimens pouvoient ſe peindre, & qu'en nous ils euſſent laiſſé de vraies images.

Dans l'article précédent, nous avons fait remarquer que ce mot *idée*, dans ſa racine grecque, ſignifioit toujours

vue, viſion, repréſentation, image : or cette image ſe fait ſentir à l'ame : *Senſum ſuî facit :* elle eſt donc toujours accompagnée d'un ſentiment ; mais le ſentiment d'une action n'eſt point l'action qui la produit ; le ſentiment eſt un état paſſif, voir eſt un état actif.

Nous ne prétendons pas que l'idée & le ſentiment ſoient deux êtres réellement diſtingués ; mais nous diſons qu'ils ſont des modifications de l'ame réellement différentes. Pour rendre cette diverſité réelle plus ſenſible, nous obſervons que, comme un corps en mouvement peut être regardé, ou du côté du corps qu'il vient frapper, ou du côté de l'eſpace qu'il a parcouru, ou du côté du corps qui lui a donné le mouvement ; de même ces impreſſions de la lumiere peuvent être conſidérées, ou du côté de l'ame qu'elles atteignent, ou du côté des organes qu'elles ébranlent,

ou du côté de l'objet qui la réfléchit, & qu'elles repréſentent.

Les impreſſions de la lumiere conſidérées du côté de notre ame qu'elles affectent, à qui elles font ſentir leur préſence, produiſent en elle un ſentiment intime, qui lui fait connoître ſon état, le changement qui s'opere chez elle, la force & l'éclat des rayons qui la touchent; & cet avantage eſt commun à tous les ſentimens intimes, quelle que ſoit la cauſe qui les excite.

Les impreſſions de la lumiere conſidérées du côté de nos organes, qu'elles ébranlent, produiſent une vraie ſenſation, qui nous fait connoître l'état de notre corps & les divers mouvemens cauſés dans nos organes : cet avantage eſt commun à toutes nos ſenſations, quelle que ſoit la cauſe qui les produit.

Enfin, les impreſſions de la lumiere

conſidérées dans l'objet qui les envoie, & qu'elles repréſentent, pendant qu'elles durent, nous font connoître, & l'exiſtence de l'objet qui frappe nos yeux & notre ame, & les principaux attributs qui le caractériſent, ſon éloignement, ſa diſtance, toutes les relations qu'il a avec les êtres qui exiſtent aujourd'hui : ces impreſſions une fois éteintes, l'idée peut reparoître ſans aucune impreſſion nouvelle, faite ſur nos ſens, par un reſte de la lumiere qui l'accompagnoit, & ſans rapport à aucun individu : elle nous met en état de juger, non pas de l'individu qui nous étoit préſent, mais du même objet conſidéré en général ſans aucun rapport à ſon exiſtence, de toutes ſes qualités viſibles, & de toutes les relations qu'il peut avoir avec tous les objets qui nous ſont connus par l'idée ou par le ſentiment. De-là toutes les

ſciences qui ont pour objet les idées des choſes & tous les êtres qui ont frappé nos yeux.

Ainſi, pendant que je conſidere hors de moi une ligne, une figure, un triangle, &c., je ſuis forcé de les croire exiſtans : je vois toutes les qualités & quantités de ces portions d'étendue, les relations actuelles qu'elles ont de l'une à l'autre : mais ces impreſſions paſſées, mes yeux fermés, ſi les mêmes images reparoiſſent ſans aucune impreſſion nouvelle, ſans aucun rapport aux impreſſions reçues, je puis les diſcerner, découvrir tous leurs rapports avec la même clarté & la même certitude : de-là toutes les connoiſſances mathématiques, &c.

Ces connoiſſances par les idées peuvent être claires, diſtinctes & évidentes, parce que, d'un côté, les impreſſions de la lumiere qui les cauſent, peuvent être vives, durables

& partir de tous les points de l'objet qui peuvent être apperçus : d'un autre, les objets peuvent paroître à des diſtances qui ne permettent pas de les prendre l'un pour l'autre ; parce qu'enfin ſouvent l'ame les conſidere avec attention, & prend ſoin de recueillir tous les rayons, & d'obſerver tous les points d'où ils partent. C'eſt ſur ces ſortes de connoiſſances que ſont appuyés tous les principes, toutes les vérités de la phyſique des qualités viſibles des corps, de la métaphyſique des grandeurs, &c.

Mais ces mêmes connoiſſances par les idées peuvent être quelquefois indiſtinctes & confuſes, obſcures & inévidentes, parce que les impreſſions de la lumiere peuvent être foibles & momentanées, parce que les objets peuvent ſe préſenter en ſi grand nombre, & ſi près les uns des autres, qu'il ſeroit impoſſible quelquefois de les diſtinguer ; parce

qu'enfin l'ame, diſtraite par d'autres objets, peut n'avoir pas aſſez d'énergie pour recueillir toutes ces impreſſions, & pour conſidérer tous les côtés d'où partent ces impreſſions.

Cette maxime qui a paſſé en axiôme dans les Ecoles, & qui ſervoit de fondement à leur Philoſophie : *Toute idée eſt claire ; tout ce qu'on voit, on le voit évidemment*, eſt démontrée abſolument fauſſe par une expérience de tous les jours : ſans doute que toute vue ſuppoſe un degré quelconque de lumiere : on ne pourroit rien appercevoir par ſes yeux, ſi quelque rayon ne venoit pas les frapper : mais un petit nombre de rayons, partis de quelques points de la ſurface d'un objet éloigné ou plongé dans les ténebres, & qui viennent à peine effleurer mes yeux, peuvent-ils me procurer des connoiſſances claires, diſtinctes & évidentes ?

Suivons les divers degrés de lumiere

par leſquels notre ame s'éleve des plus épaiſſes ténebres à la plus grande clarté du jour : dans l'abſence du ſoleil, lorſque ſes rayons ne peuvent pas percer ſur notre horizon, aucun objet, même le plus voiſin, ne vient ſe peindre ſur nos yeux : lorſque, par diverſes réflexions ou réfractions, quelques rayons ſe répandent ſur les angles les plus ſaillans des objets, nous commençons à les appercevoir, ſans pouvoir les diſcerner ni les définir, notre imagination les groſſit, les traveſtit : elle nous trompe, elle nous effraie : dans ces foibles commencemens de l'aurore, nous commençons à diſtinguer un arbre d'une maiſon, mais nous ne pouvons pas diſcerner un arbre d'avec un autre arbre : lors même que nous commençons à voir les objets qui ſont près de nous, nous ne voyons point clairement les objets qui en ſont éloignés : tous ces momens ſe paſſent

dans une ſuite d'images plus ou moins obſcures, plus ou moins confuſes, plus ou moins claires : lors même que le ſoleil ſe montre, nous n'appercevons point encore diſtinctement les objets qu'un nuage couvre, qu'une montagne abrite de ſon ombre, ni ceux qui, dans un trop grand éloignement, nous renvoient des rayons trop foibles.

L'Art a ſu imiter la Nature : en nous peignant, dans les commencemens de l'aurore, les divers accroiſſemens de la lumiere, il nous préſente une ſuite d'objets plus ou moins clairs, plus ou moins diſtincts, à meſure qu'ils ſont plus ou moins éloignés de la ſource de la lumiere : en nous traçant un crépuſcule, il obſerve les mêmes proportions ; il commence par des objets qu'on voit encore, & finit par des objets qui, peu à peu, ſe perdent dans les ténebres, & qu'on ne peut plus appercevoir.

Après une expérience ſi connue, ſi générale, comment les Philoſophes ont-ils pu avancer que toute idée eſt évidente, que toutes nos vues ſont claires? Ignoroient-ils donc que tout acte de la vue corporelle nous fournit des idées toujours proportionnées aux impreſſions reçues, & que nos idées de retour ſont toujours analogues aux premieres images qu'elles nous rappelent?

Ces connoiſſances par les idées obſcures & confuſes, ſont, pour les eſprits téméraires, inattentifs, la cauſe d'une partie de leurs erreurs; mais elles ne ſont point obſtacle à la certitude que nous pouvons puiſer dans nos connoiſſances évidentes & diſtinctes: il eſt auſſi facile de les diſcerner les unes des autres, qu'il eſt aiſé de diſtinguer les ténebres d'avec la lumiere: d'ailleurs, les idées obſcures ne nous induiſent point elles-mêmes en erreur; elles ſont toujours

vraies, parce qu'elles ſont toujours conformes à l'objet qu'elles repréſentent, quoiqu'obſcurément & confuſément repréſenté. Si, dans cette obſcurité, nous n'affirmions jamais que ce que nous voyons & comment nous le voyons, nos jugemens ſeroient vrais, & nous ſerions à l'abri de l'erreur, quoique nous ne fuſſions pas à l'abri de tout doute.

---

§. IX.

Des Connoiſſances par le Jugement.

Nos perceptions ſimples ne nous préſentent que des objets ſolitaires & détachés : ſi nous ne les rapprochions pas les uns des autres pour en ſaiſir les rapports, quelque nombreuſes que fuſſent ces perceptions, elles ne pourroient nous conduire à aucune ſcience.

Nous l'avons déja inſinué dans les Paragraphes précédens : les rapports d'un être à l'autre ſont l'objet de toutes nos recherches ; & le ſeul moyen d'exercer & de perfectionner notre Raiſon, c'eſt de comparer tous les objets de nos ſentimens & de nos idées. Sans cette opération, il en ſeroit de tous les Philoſophes, comme d'un Commençant qui connoîtroit un angle, un triangle, un quarré, un cercle, &c., ſans avoir comparé les aires de ces figures ; ils n'auroient pas la moindre connoiſſance de la ſcience des grandeurs.

La Nature elle-même, qui nous inſpire le deſir de connoître la vérité, nous porte & nous incline vers ce rapprochement. Sans le vouloir, ſans y réfléchir, nous établiſſons des comparaiſons, nous examinons les rapports mutuels des termes comparés : ſi nos perceptions ſont obſcures & confuſes, nous ſuſpendons nos

jugemens, nous reſtons dans le doute : ſi elles ſont claires ou diſtinctes, nous jugeons ſans aucun délai. » Notre conſentement eſt donné, *dit* » *Ciceron*, au même moment que la » vérité eſt connue évidemment ».

Il s'agit ici d'analyſer ces connoiſſances qui prennent leur ſource dans nos comparaiſons & nos jugemens.

Si l'eſprit compare la réalité avec la réalité, l'exiſtence avec l'exiſtence ; il en réſulte, entre les êtres ou les dénominations d'êtres, des rapports d'identité & d'unité, ou de diſtinction & de pluralité.

S'il compare les manieres d'exiſter qui forment l'eſſence, c'eſt-à-dire les attributs caractériſtiques des êtres, il en réſulte des rapports d'inſéparabilité ou de ſéparabilité, de compoſſibilité ou d'incompoſſibilité : s'il compare, dans les différens êtres, leur maniere d'exiſter contingente ou accidentelle, il en réſulte des rapports

de ſimilitude & de diverſité, de convenance ou d'oppoſition, d'égalité ou d'inégalité, de reſſemblance ou de diſſemblance.

S'il compare, dans les divers êtres, les différens points de l'eſpace qu'ils occupent, il en réſulte des rapports d'union ou de ſéparation, de contiguité ou de diſtance, de proximité ou d'éloignement : s'il compare le tout avec ſes parties, le genre avec ſes eſpeces, les eſpeces avec leurs individus, il en réſulte des rapports d'ordre & de ſubordination, de ſupériorité & de dépendance.

S'il compare la cauſe avec l'effet, le principe actif avec l'action, il en réſulte des rapports d'autorité & de dépendance, de priorité & de prééminence, & de ſubordination.

S'il compare une vérité avec toutes celles qui la ſuivent ou la précedent, il en réſulte une progreſſion non interrompue de rapports, qui forment

cet ordre univerſel qui regne dans la Nature, cette chaîne unique, qui lie enſemble toutes les vérités qui ſe ſoutiennent & s'appuient les unes les autres, & dont les divers anneaux nous ſervent de degrés pour nous élever à la ſcience.

Toutes ces comparaiſons donnent à notre Science une étendue prodigieuſe ; mais ce que nous devons faire remarquer ici, c'eſt qu'elles augmentent le nombre de nos connoiſſances, ſans augmenter le nombre de nos ſentimens, de nos idées : tous ces rapports ſont vus dans les termes comparés entre eux : nous n'avons pas beſoin de nouvelles impreſſions, de nouvelles images pour en juger : tous nos jugemens ne font qu'exprimer un rapport apperçu dans les premieres perceptions qui leur ſervent de fondement.

Nous ſommes bien éloignés de dire avec Deſcartes, que les connoiſ-

ſances des termes qui expriment les rapports d'égalité, d'inégalité, de dépendance ſont *des idées innées*, *des images*, *que tous les hommes reçoivent en naiſſant :* ces prétendues idées innées ne ſont pas même des idées, ce ſont des notions vagues & générales que nous avons puiſées dans les individus égaux, inégaux ou dépendans qui nous ont été montrés.

On m'a fait voir deux grandeurs de même meſure : on m'a dit qu'elles étoient égales, on m'en a montré d'une meſure différente : on m'a dit qu'elles étoient inégales; c'eſt dans cette explication que j'ai puiſé l'intelligence des rapports d'égalité & d'inégalité : ces notions ne s'effaceront jamais de mon eſprit ; je les appliquerai à toutes les grandeurs ſans aucune difficulté ; je n'ai pas beſoin d'une nouvelle idée ; & comme ces rapports n'exiſtent pas dans leur abſtraction, qu'ils n'ont de fondement que

dans les deux côtés des termes comparés ; pour m'entendre moi-même & me faire entendre aux autres, je n'ai beſoin que des idées des deux termes égaux, ou des deux termes inégaux.

J'ai ſenti ſucceſſivement de la joie & de la douleur, c'en eſt aſſez pour juger, en les comparant, qu'un ſentiment eſt différent de l'autre ; il n'eſt pas néceſſaire qu'un troiſieme ſentiment s'éleve dans moi pour me faire ſentir la différence des deux premiers.

Je vois un cercle, un quarré ; il me plaît de rapprocher ces deux idées l'une de l'autre : c'en eſt aſſez pour connoître & juger que le cercle n'eſt pas & ne peut pas être un quarré : il n'eſt point néceſſaire qu'une troiſieme idée intermédiaire entre le cercle & le quarré vienne pour peindre à mon eſprit leur incompatibilité : je vois cette relation dans les deux termes

incompatibles qui en ſont le fondement. Il en eſt de même de tous les rapports ; ils n'ont de réalités que dans les deux termes comparés. Ils n'exiſtent point hors d'eux ; ils ne peuvent donc être repréſentés : ſi nous avons tant de difficultés à nous former une idée du temps, de l'eſpace, des nombres, de l'ordre ; c'eſt que ces termes expriment des rapports qui ne peuvent être vus que dans les diverſes époques de la durée, dans les différens points de l'eſpace, dans les unités qui forment le nombre, dans les êtres qui ſont ſubordonnés les uns aux autres.

Cette obſervation nous conduit plus loin : elle nous indique l'utilité & la fin de tous les jugemens que nous portons : pourquoi ne nous contentons-nous pas de voir les rapports d'une perception à l'autre, comme nous nous contentons de voir les objets de nos perceptions ?

Pourquoi prenons-nous la peine d'affirmer & de nier, & ſouvent d'exprimer en nous & pour nous-mêmes cette affirmation, cette négation ? C'eſt que l'image d'un cercle, d'un quarré ſe préſenteront toujours à nous ſous les mêmes dimenſions ; mais leurs différens rapports pourroient nous échapper : la nature elle-même veut que nous prenions acte du réſultat de nos comparaiſons ; que nous nous ménagions un moyen facile de réveiller en nous la perception de ces divers rapports. Pour cet effet, nous érigeons, pour ainſi dire, dans nous-mêmes, quelquefois hors de nous, un monument qui nous en rappele la mémoire : en effet, le ſeul ſouvenir de l'aſſurance avec laquelle nous avons prononcé ſur nos perceptions relatives, nous diſpenſe d'une nouvelle attention, d'un nouvel examen, & produit dans nous la même certitude que nous avions

éprouvée lors de notre premier jugement.

La même obſervation nous apprend l'utilité, la néceſſité du raiſonnement : il ne devient néceſſaire que lorſque les objets de nos perceptions ſont dans un certain éloignement. Deux arbres ſont voiſins l'un de l'autre, du premier coup-d'œil nous appercevons les rapports de la hauteur de l'un à l'autre. S'ils ſont éloignés, nous ſommes obligés de recourir à une meſure commune ; nous l'appliquons au premier, nous prenons acte de cette premiere comparaiſon ; nous l'appliquons au ſecond, nous prenons acte de cette ſeconde comparaiſon. En conſéquence, nous prononçons avec la plus grande aſſurance & la plus grande préciſion ſur les rapports de l'une à l'autre.

Voilà préciſément ce qui ſe paſſe dans tous nos raiſonnemens : nous

ne devons recourir à cette opération, que lorſque les objets de nos perceptions ſont, ou nous paroiſſent être, dans une certaine diſtance : alors nous choiſiſſons un terme moyen, nous le comparons avec le premier objet. Nous jugeons, c'eſt-à-dire, nous prenons acte du réſultat de cette premiere comparaiſon : nous rapprochons ce même terme moyen du ſecond terme : nous jugeons, c'eſt-à-dire, nous prenons acte du réſultat de la ſeconde comparaiſon; les deux rapports apparens nous mettent en état de prononcer ſur les véritables rapports du premier objet avec le ſecond ; nous prononçons avec aſſurance ſur le dernier réſultat de notre opération.

Le ſeul ſouvenir de l'aſſurance avec laquelle nous avons prononcé, réveille en nous la perception, & produit la même certitude, que nous avions éprouvée dans notre

premier examen & notre premier raiſonnement ; ne ſeroit-ce pas là ce qu'auroient voulu dire les anciens Philoſophes ? En parlant d'une connoiſſance par les cauſes, n'eſt-elle pas une connoiſſance de la vérité par ſes fondemens ?

La même obſervation nous montre la néceſſité & les avantages de la méthode ; cette eſpece de jugement a pour objet une multitude de rapports d'où dépend l'ordre, le ſoutien & l'appui de toutes nos connoiſſances. Nous rangeons toutes ces vérités dans le rang où la Nature elle-même les a placées ; & le ſeul ſouvenir de l'aſſurance avec laquelle nous avons prononcé dans nous-mêmes, ſouvent hors de nous-mêmes, ſur la progreſſion, la graduation de tous ces rapports, nous diſpenſe d'un nouveau travail, & produit en nous la même imperturbabilité que nous avions éprouvée

lors de nos premieres recherches & dans nos plus profondes réflexions.

Cette facilité de reconnoître que nous tirons de nos jugemens, devient bien plus grande, par l'habitude que nous contractons de juger, de diſcourir, d'établir l'ordre dans toutes nos connoiſſances ; elle rend continuellement préſente à notre eſprit la vérité de ces rapports ; nous nous accoutumons enfin à les ſaiſir du premier coup-d'œil avec la plus grande préciſion ; & c'eſt dans cette facilité de voir, de prononcer ſurtout avec la plus grande aſſurance, que conſiſte le ſuprême degré de la Science.

Toutes ces connoiſſances acquiſes par les comparaiſons, rendues fermes & ſtables par les jugemens qui les ſuivent, tiennent de la nature des ſentimens & des idées que nous avons liées & aſſorties, & dont nous avons apperçu les rapports : ſi ces ſenti-

mens, ces idées ſont obſcures & confuſes, nos comparaiſons, nos jugemens, & les connoiſſances qui en réſultent, le ſont auſſi : ſi, au contraire, nos ſentimens ſont diſtincts, nos idées claires & évidentes, nos perceptions relatives le ſeront également.

---

§. X.

Des Connoiſſances par les ſentimens, les idées & les jugemens de nos ſemblables.

L'INCRÉDULE, l'impie voudroient nous perſuader que l'homme ne doit croire que ce qu'il voit : à les entendre, c'eſt le fanatiſme de la Religion qui s'attribue une autorité chimérique, afin de ſoumettre la Raiſon à ſes déciſions. Ces Philoſophes peuvent-ils donc ignorer que la plupart de nos connoiſſances ſur les faits, ſont

ſont fondées ſur la foi dans les rapports de nos ſemblables, & qu'il n'eſt pas en notre pouvoir de refuſer de croire ce qu'ils nous atteſtent.

Toutes nos connoiſſances n'ont-elles pas commencé par la confiance que nous avons eue dans nos maîtres ? Saurions-nous parler notre Langue, ſi nous n'avions pas reçu d'eux, avec une ſoumiſſion aveugle, les regles de la grammaire ? Aurions-nous fait les moindres progrès dans les Sciences, ſi nous avions refuſé d'apprendre d'eux les principes qui nous ont ouvert cette carriere ? Après même que notre Raiſon s'eſt trouvée formée, perfectionnée, combien d'objets éloignés, combien de faits arrivés hors de notre préſence, que nous ne pouvons connoître que par la foi dans les ſenſations & le témoignage de nos ſemblables.

La néceſſité de cette confiance que nous devons avoir dans leur rapport,

eſt une de ces vérités fondamentales que la Raiſon & la Révélation nous apprennent également : *Tous les faits certifiés par deux ou trois témoins, ſeront réputés conſtans ; & l'homme prendra cette maxime pour la regle de ſa conduite. In ore duorum vel trium teſtium ſtabit omne verbum.* Voilà la baſe de la ſociété politique & religieuſe. Elle eſt un des fondemens de la foi que nous devons avoir dans la Révélation de Dieu, préciſément parce qu'elle eſt le fondement de la foi que nous devons avoir dans la révélation des hommes qui nous atteſtent que Dieu a parlé.

Avant d'avoir fait tous ces raiſonnemens, la Nature elle-même nous a fait obſerver cette regle de conduite : elle nous porte quelquefois, elle nous néceſſite à croire un fait qui nous eſt duement atteſté par nos ſemblables. Leur révélation exerce ſur notre eſprit la même force que

l'évidence : elle ravit notre conſentement : nous ne pouvons nous ſouſtraire à ſes impreſſions, qu'en détournant notre attention ailleurs ; plus nous examinons la force de leur témoignage, plus il nous eſt impoſſible de douter du fait qu'ils atteſtent.

Analyſons ces ſentimens que la Nature nous inſpire, ces actes que le ſeul inſtinct nous fait produire avant d'avoir réfléchi : ce ſont mes propres ſenſations qui me font connoître les ſenſations des autres : j'entends leurs diſcours ; je vois le trouble ou la joie de leur ame ; c'eſt l'intelligence ou l'imagination qui me découvre l'objet de leur rapport : je me mets à leur place : je ſuis frappé des mêmes images : mon ame partage leurs troubles & leurs frayeurs. La connoiſſance que j'ai de leur probité, acheve de me perſuader : j'éprouve la même conviction qu'eux. Ma croyance dans leurs dépoſitions

eſt telle, que, ſans examiner davantage, je ſuis forcé d'agir en conſéquence de leurs avis, de régler toutes mes actions ſur les lumieres qu'ils m'ont communiquées ; & c'eſt l'inſtinct de la Nature, bien plus que mes raiſonnemens, qui opere dans mon ame tous ces ſentimens & cette conviction.

Si la relation de nos ſemblables eſt néceſſaire pour former nos jugemens ſur des objets capables de frapper nos ſens ſur une foule de vérités qui ſe trouvent dans l'ordre de la Nature ; comment ne ſeroit-elle pas néceſſaire pour juger des attributs de Dieu, pour nous faire connoître ſes deſſeins, ſes volontés, ſes actions ? Si nous ne pouvons pas refuſer notre conſentement aux dépoſitions de deux ou trois perſonnes, comment refuſer de croire à cette foule de témoins qui nous atteſtent que Dieu a parlé, & qu'il s'eſt fait connoître à l'homme ?

Ce n'eſt pas que toutes ces connoiſſances que nous pouvons acquérir par les ſenſations de nos ſemblables, ſoient toujours inconteſtables : leur certitude dépend de la qualité des ſentimens, des idées, des jugemens qui nous ſont révélés : ſi ces ſentimens ſont confus ; ſi ces idées ſont obſcures ; ſi ces jugemens ſont téméraires, faux ou incertains, les connoiſſances qui en réſultent auront les mêmes caracteres : de-là, dans l'Hiſtoire, tant de faits ignorés, traveſtis, incertains & controuvés : de-là, dans la Religion, tant d'erreurs & d'héréſies, lorſque chaque particulier veut s'ériger en juge du vrai ſens de la Révélation, & rejeter l'autorité établie, pour en propoſer & interpréter les dogmes. Mais, ici, comme ailleurs, nous avons en main des moyens pour diſcerner l'erreur de la vérité : l'Hiſtoire Profane, comme l'Hiſtoire Sacrée, nous préſentent

une ſuite de faits inconteſtables, dont nous ne pouvons pas plus douter que de notre propre exiſtence : la connoiſſance de ces faits, quoiqu'empruntée du dehors, nous devient propre : les jugemens que nous portons en conſéquence, ſont appuyés ſur des motifs qui agiſſent ſur notre ame, & qui exercent ſur notre Raiſon un même empire que toutes les autres forces qui la déterminent.

Toutes ces vérités trouvent un nouvel appui dans leur accord & leur convenance avec les autres vérités que nous enſeigne la Raiſon. Alors *croire* eſt une maniere de connoître, qui peut aller de pair avec les connoiſſances les plus certaines; & notre ſoumiſſion, toute aveugle qu'on la diſe, eſt un acte de la Raiſon. La Religion ne demande pas d'autres ſacrifices de nos lumieres; & ſi la foi ſurnaturelle eſt toujours l'effet de la grace de Dieu, c'eſt que l'homme

a beſoin des ſecours d'en-haut, même pour faire un bon uſage de ſa raiſon. Toutes ces vérités ſeront miſes dans le plus grand jour dans les Traités cinquieme & ſixieme de cet Ouvrage.

§. XI.

De la Certitude en général.

Les notions incorrectes que les Philoſophes nous ont données ſur la nature, le principe & les divers ordres de la certitude, ont répandu des nuages ſur toutes les Sciences, & donné beaucoup de priſe aux chicanes des Pyrrhoniens & des Incrédules.

Sur la nature de la certitude, ils ont attaché à ce terme des notions toutes différentes. Ils appelent *certain*, un objet, lorſqu'il eſt immuable; un motif, lorſqu'il eſt infaillible; un

ſujet, lorſqu'il eſt capable d'adhérer fortement à un objet : mais l'immutabilité d'un objet, l'infaillibilité d'un motif, le pouvoir d'adhérer fortement dans un ſujet, préſentent trois notions bien différentes, qui n'ont rien de commun, & dont aucune n'exprime cette conviction actuelle dans laquelle ſeule conſiſte la véritable certitude. Elle eſt un vrai ſentiment de l'ame ; & ni le pouvoir, ni le motif, ni l'objet ne ſont point un ſentiment.

Sur le principe de certitude qui devoit être la baſe de toute la Philoſophie, ils ſe ſont exprimés avec encore moins d'exactitude.

Les Anciens admettoient pour la derniere raiſon, c'eſt-à-dire, pour le premier principe de notre certitude, cette propoſition : Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & qu'elle ne ſoit pas : *Impoſſibile eſt idem eſſe & non eſſe.* Mais cette propoſition vague, qui ne contient que la contradiction de

l'être avec le néant, n'influe point directement dans nos connoiſſances : pour nous découvrir le principe de ſa certitude, il falloit nous aſſigner le motif qui nous découvre qu'une choſe eſt réellement, & qu'il eſt impoſſible qu'elle ne ſoit pas.

Quelques Philoſophes admirateurs de *Deſcartes* ont paru vouloir s'arrêter à cette fameuſe propoſition : *Je penſe ; donc j'exiſte : Ego cogito ; ergò ſum.* Ils la regardent comme le fil qui a conduit *Deſcartes* dans toutes ſes recherches : nous voulons bien la regarder comme la premiere connoiſſance qui ſe préſente naturellement à notre eſprit, lorſque nous étudions la phyſique de l'ame : mais elle n'a aucun rapport avec toutes les autres Sciences, & elle eſt incapable de nous raſſurer dans nos autres connoiſſances. Ceux ci ont admis à la lettre le critere de vérité de *Deſcartes.* Tout ce que nous appercevons

clairement & distinctement est vrai : *Quidquid clarè & distinctè percipitur, illud est verum ;* mais *Descartes* ici n'admet, pour principe de notre certitude, que les perceptions qui sont tout-à-la-fois & claires & distinctes. Par-là il exclut toutes les perceptions fondées sur le sentiment, qui ne peuvent jamais être claires : il ne reconnoît donc que les idées & leur évidence ; mais cette évidence n'est que pour les connoissances qui nous viennent par le sentiment de la vue ; & ces idées ne comprennent pas la quatrieme partie de nos connoissances certaines & philosophiques : cette évidence n'est donc pas le critere général de la vérité. Ceux-là enfin ont été plus loin que *Descartes*, & ont donné à son principe bien plus d'étendue. Ils veulent que toutes nos perceptions, généralement, soient vraies, & nous servent de regle de vérité.

Nous avouerons volontiers que toutes nos perceptions, ſoit par les ſentimens, ſoit par les idées, ſont vraies à quelques égards; mais il ne ſuffit pas, pour le critere général, qu'il ſoit lié néceſſairement avec la vérité; il faut qu'il nous la faſſe connoître & diſtinguer, & qu'il nous rende certains de ſa préſence. Or toutes nos perceptions ne ſont pas capables de nous faire diſcerner la vérité, & de produire dans nous cette parfaite ſécurité ſur ſa préſence. Il eſt des perceptions par le ſentiment, qui ſont confuſes & indiſtinctes, des perceptions par les idées, qui ſont confuſes & obſcures : or, toutes ces perceptions, bien loin de nous mettre en état de diſcerner la vérité, nous expoſent continuellement à l'illuſion, au doute, à l'erreur. D'ailleurs, il eſt un nombre d'idées, qui, quoique claires & diſtinctes, ne ſont ſur nous que des impreſſions

foibles & momentanées ; il en eſt qui ſont ſur nous des impreſſions fortes & durables, mais qui tombent ſur des eſprits abſtraits, ſans application, ſans réflexion ; par conſéquent dont les impreſſions ne ſont pas ſenties, ni ſuffiſamment apperçues pour nous convaincre : ce ſont toutes ces idées que *Deſcartes* avoit voulu éloigner, lorſqu'il avoit exigé pour la regle de vérité, que toutes les perceptions fuſſent claires & diſtinctes.

N'eſt-il pas bien étonnant que, juſqu'ici, toute la Philoſophie ait aſſigné ou adopté pour la regle de vérité des principes faux, & qu'elle nous ait donné, pour la baſe de notre certitude, préciſément ce qui eſt la cauſe ordinaire de nos doutes & de nos erreurs ?

Sur les divers ordres de certitude, ils ont donné dans des écarts qui ſont une ſuite des premiers. Ils diſtinguent la certitude métaphyſique,

qu'ils diſent fondée ſur les eſſences des êtres : la certitude phyſique, qu'ils diſent fondée ſur le cours ordinaire de la Nature ; enfin, la certitude morale, qu'ils prétendent appuyée ſur la maniere ordinaire d'agir & de juger de tous les hommes : mais ni l'immutabilité des eſſences, ni le cours ordinaire de la Nature, ni la maniere accoutumée de ſe comporter des hommes, ne peuvent agir ſur notre eſprit qu'autant qu'elles en ſont connues ; il falloit donc nous indiquer par quelles ſortes de perceptions tous ces divers objets nous étoient préſens ; & c'étoit ſur la diverſité de ces perceptions, que devoient être fondées les diverſes eſpeces de notre certitude : ſi tous ces objets nous ſont connus par les mêmes voies, il ne doit point y avoir de différence dans la ſécurité de notre eſprit, qui en réſulte.

En ſuppoſant que le cours de la

Nature ne ſera point dérangé, on peut faire des prédictions pour l'avenir : c'eſt ainſi qu'on prédit les éclipſes : en ſuppoſant que les hommes ſe comporteront comme ils ont coutume, on peut tirer des probabilités, des préſomptions qui peuvent ſuppléer au défaut de connoiſſances plus certaines pour régler notre conduite. Mais ces prédictions, ces probabilités, ces conjectures ne nous donnent qu'une aſſurance hypothétique, & peuvent-elles devenir le fondement d'aucune connoiſſance ſcientifique?

D'ailleurs la vraie certitude phyſique eſt la certitude de toutes les connoiſſances phyſiques. Bien loin d'être fondée ſur le cours ordinaire de la Nature, c'eſt elle qui nous fait connoître ſon exiſtence : la vraie certitude morale eſt la certitude des principes des mœurs : porte-t-elle donc uniquement ſur la maniere ordinaire d'agir des hommes? N'a-

t-elle d'autre fondement que leurs bizâreries & leurs caprices ; & toutes les regles de la morale ne ſont-elles pas tous les jours en oppoſition avec la conduite du plus grand nombre ? A quels égaremens ne ſerions-nous pas expoſés, s'il falloit étudier la conduite ordinaire de nos ſemblables, pour régler la nôtre ?

Cette ancienne diviſion de la certitude, ainſi que les diverſes notions qu'on nous en a données, n'ont ſervi qu'à élever des difficultés ſans nombre : d'ailleurs on n'apperçoit, dans ces principes ſi accrédités, aucune ſuite, aucune liaiſon, aucune préciſion. Rapprochons ici toutes les vérités que nous avons déja avancées ſur cette matiere, on en verra ſortir un nouvel ordre de ſentimens & de lumieres qui vont diſſiper tous ces nuages. On pourra les comparer avec les opinions que nous venons d'examiner.

La certitude en général eſt un état de l'ame qui juge avec aſſurance, qui adhere fortement, qui devient imperturbable dans ſes connoiſſances. On peut l'attribuer à nos jugemens, à nos connoiſſances, à notre ſcience, parce que tous ces termes expriment des modifications de notre ame relatives à ce ſentiment : on peut même ſe ſervir de cette dénomination pour caractériſer nos propoſitions, nos raiſonnemens, tous nos principes, parce que tous ces ſignes extérieurs ſont relatifs aux modifications de notre ame. Mais l'objet que notre ame atteint, le motif qui la détermine, ne ſont point cenſés des états de notre ame : ils ne ſont donc pas ſuſceptibles de certitude ; l'objet ne pourroit être appelé *certain* qu'autant qu'il ſeroit connu, & la certitude alors tombe ſur la connoiſſance que nous en avons. Le motif pourroit être appelé *certain*, parce qu'il pro-

duit dans notre ame la certitude : mais la cauſe eſt différente de ſon effet : ou parce que ſon infaillibilité, ſes forces victorieuſes ſont connues ; & alors la certitude tombe, non ſur le motif en lui-même, mais ſur la connoiſſance que nous avons de ſes forces ; ce n'eſt donc que dans un ſens très-impropre qu'on peut attribuer la certitude à l'un & à l'autre.

Un objet immuable en lui-même peut être ignoré ; il peut paſſer nos forces, il peut échapper à notre attention. Seroit-il alors un objet certain ? ce n'eſt donc pas préciſément ſon immutabilité qui fait ſa certitude. Le motif peut être infaillible ; mais il peut n'être pas connu, n'être pas ſenti ; il peut être combattu par des objections qui nous jetent dans des doutes : ſeroit-il alors un motif certain ? Ce n'eſt donc pas préciſément ſon infaillibilité qui en fait un motif certain.

De quelle ſource commune partent donc cette aſſurance, cette ſécurité, cette imperturbabilité qu'on appele *la certitude?* Peut-on aſſigner un principe général, qui, dans tous les genres de nos connoiſſances, produiſe dans nous ces ſituations heureuſes? Nous ne prétendons point créer un nouveau critere général: la regle de *Deſcartes*, avec les reſtrictions, corrections & modifications que nous y avons appoſées, va préſenter tous les caracteres du principe de notre certitude.

Toutes celles de nos perceptions qui raviſſent notre conſentement, & dont les impreſſions de conviction augmentent à meſure que notre attention redouble, ſont un ſigne infaillible de la préſence de la vérité, & la vraie ſource de cette aſſurance parfaite avec laquelle nous la connoiſſons.

La regle de vérité doit non-ſeulement être le principe de notre cer-

titude, mais elle doit encore nous ſervir à rendre raiſon des difficultés que nous trouvons pour nous élever à la certitude des doutes, & des doutes, des erreurs où nous tombons. Or le critere que nous venons d'établir, a ce triple avantage.

Nous joignons ici, à la force des impreſſions, le degré d'attention néceſſaire pour les recueillir & les faire triompher. Or, ſous ces impreſſions victorieuſes, l'ame ne peut plus ni ſuſpendre, ni rétracter, ni réformer ſon jugement; ſon conſentement eſt ravi, ſouvent malgré elle : le moindre doute, dans ces momens d'attention & de réflexion, lui devient donc impoſſible; elle eſt donc fortement & intimement perſuadée de la vérité qui la frappe.

Cette attention, ſi néceſſaire pour faire triompher la vérité, devient pénible : le recueillement, l'application demandent des efforts : pour ſaiſir

les divers rapports qu'ont entre elles des vérités ſublimes, des propoſitions abſtraites, ſouvent il faut apporter une grande contention d'eſprit : voilà la vraie ſource de toutes les difficultés que nous éprouvons en nous appliquant à la recherche de la vérité. Toutes les impreſſions de la vérité ne ſont pas de la même force ; elles ne ſont pas toutes reçues avec un degré d'attention ſuffiſant : voilà la ſource de nos doutes, de nos erreurs les plus groſſieres : dans une ame diſtraite, dans des momens d'inattention, d'inapplication, tous ces égaremens ſont poſſibles, & l'ame peut douter des vérités même les plus connues.

Cette même regle, que nous venons d'établir, nous rend encore raiſon des conteſtations qu'elle pourra éprouver, des ténebres dans leſquelles elle pourra reſter enſevelie. Pour en connoître toute la force &

la préciſion, il faut du travail & de l'application : bien des Philoſophes refuſeront de l'examiner, ou d'apporter, dans cet examen, le degré d'attention néceſſaire, après même que nous aurons expoſé dans le plus grand jour les premiers principes & les forces de la Raiſon ; ils reſteront encore ignorés du plus grand nombre : on les ſuivra ſans les connoître, comme l'on a fait juſqu'à préſent, & peut-être en s'efforçant de les combattre.

Toutes ces perceptions dont nous parlons, de quelque objet qu'elles partent, exercent ſur notre ame le même empire : elles produiſent les mêmes effets, elles ſont ſuſceptibles des mêmes degrés de force ; la Nature a ménagé autour d'elles les mêmes appuis, les mêmes ſoutiens ; il n'y a donc pas lieu d'aſſigner, dans nos connoiſſances ſcientifiques, diverſes claſſes de certitude ſubordon-

nées les unes aux autres : la certitude, dans toutes les ſciences, eſt du même ordre ; elle ne differe que par les divers ordres de vérité qu'elle nous découvre, & les diverſes ſources dont elle émane.

Si notre certitude part du ſentiment de nous-mêmes, & des manieres de connoître & d'exiſter de notre ame, elle eſt le fondement de la phyſique de notre ame, de la métaphyſique de notre eſprit, & de toutes les Sciences & Arts qui découlent de ces deux premieres.

Si cette force qui nous convainc part du goût naturel que nous avons pour le bien honnête, elle eſt le fondement de la certitude morale, c'eſt-à-dire, de la phyſique & de la métaphyſique des mœurs, & de tous les Arts & Sciences qui en dépendent.

Si elle part des ſenſations de la vue & de l'évidence des idées qui

en ſont le retour, elle eſt le fondement de la certitude phyſique & métaphyſique des qualités viſibles des corps, & de toutes les Sciences & Arts qui en dépendent.

Si elle part des ſenſations diſtinguées de celles de la vue, ou des ſentimens intellectuels, qui en ſont le retour, elle eſt le fondement de la certitude phyſique & métaphyſique des qualités inviſibles des corps & de toutes les Sciences & Arts qui en dépendent.

Si cette force de conviction part du témoignage & de la révélation de nos ſemblables, elle eſt le fondement de toutes nos connoiſſances hiſtoriques, & de toutes les Sciences, Arts & Talens qui en dépendent.

Enfin, ſi les ſources de notre conviction ſe trouvent dans ces ſortes de témoins qui établiſſent l'exiſtence de la révélation de Dieu, & dans l'autorité de ſon Egliſe, pour fixer

le ſens des propoſitions révélées, le témoignage des uns, les jugemens de l'autre, ſont le fondement de nos connoiſſances théologiques, & de toutes les Sciences & Arts qui en dépendent.

Une preuve ſenſible que cette diviſion de la certitude eſt exacte, c'eſt que toutes les ſciences véritables, qui ſont fondées ſur une certitude parfaite, viendront ſe ranger d'elles-mêmes ſous les membres de cette diviſion : elles prendront leurs places reſpectives : nous les verrons toutes dans le lieu qu'elles doivent occuper ; & par-là nous comprendrons le degré d'utilité & d'excellence qui leur convient, & le rang qu'elles doivent tenir dans l'Encyclopédie des Sciences.

Nous nous bornons ici à ces réflexions métaphyſiques : dans les Chapitres III, IV & V de ce Traité ; nous expoſerons le principe de cette force

force que le ſens intime exerce ſur nous, la ſource des abus que nous en pouvons faire ; & les divers degrés par où elle nous éleve à un véritable état de ſcience & de ſageſſe.

---

§. XIII.

De la Science en général.

QUELQUE certaines, quelque nombreuſes que ſoient nos connoiſſances, ſi elles ſont détachées ; ſi réunies, elles ne forment pas une ſuite de vérités ſubordonnées, à l'effet d'en compoſer un tout ; elles pourront nous rendre plus éclairés, mais elles ne nous rendroient pas ſavans.

La ſcience, conſidérée dans le ſujet, c'eſt-à-dire, le ſavoir, eſt une connoiſſance certaine de toutes les

vérités qui ſe rapportent naturellement au principal objet de ſes études : il ne ſuffiroit pas de les connoître en elles-mêmes : la juſte valeur de tous les rapports qu'elles ont les unes avec les autres doit être apperçue : l'homme ne commence à être ſavant qu'au moment où il ſent l'ordre & la liaiſon de toutes ces vérités, l'appui & le ſoutien qu'elles ſe prêtent, & la chaîne qu'elles forment ; c'eſt de la connoiſſance des anneaux de cette chaîne qu'il doit tirer ſon état de certitude & d'imperturbabilité.

Nous diſons ſon état, parce que le vrai ſavoir n'eſt point une lumiere éphémere, un ſentiment paſſager : c'eſt une habitude contractée par des actes ſouvent répétés, d'où naît, dans l'homme, une facilité ſuivie & ſoutenue de concevoir, de juger, de diſcuter, d'expoſer & de défendre toutes les vérités qui ap-

partiennent au corps de doctrine, qui fait l'objet de ſes recherches. Quand même, dans le cours de ſes études, il auroit une fois ſaiſi la ſuite & l'enſemble de toutes ces vérités ; s'il en a perdu de vue les principes : ſi de nouvelles connoiſſances ont effacé les anciennes ; il ne peut plus ſe flater de poſſéder cette ſcience.

Le ſavoir eſt donc toujours le fruit de notre travail, de notre application : la Nature nous a donné tous les moyens pour y arriver : c'eſt elle qui nous a rendus ſubtils, pénétrans, judicieux, &c. ; l'homme de bon ſens, l'homme raiſonnable lui doivent ces avantages : mais aucun d'eux ne peut devenir ſavant que par le bon uſage des talens qu'il a reçus d'elle ; & chez lui la ſcience eſt toujours une habitude acquiſe, ou par ſon ſeul travail joint aux lumieres, ou des Auteurs qu'il

a conſultés, ou des Maîtres dont il a pris les leçons.

Le ſavoir de l'homme peut comprendre un nombre de ſciences plus ou moins grand ; on a douté s'il pouvoit s'étendre juſqu'à l'univerſalité des ſciences : en effet, pendant qu'elles reſteront auſſi détachées, auſſi éloignées les unes des autres qu'elles ont été, il ſera difficile de les étudier toutes, & d'en ſaiſir l'enſemble. Il eſt peu d'Auteurs qui aient un droit certain à ce titre d'eſprit univerſel qu'on a donné à quelques-uns : mais ſi les principes communs à toutes les ſciences étoient une fois connus ; ſi l'ordre quelles gardent, & la ſuite qu'elles forment, étoient apperçus dans leur vrai jour, elles ne formeroient plus qu'un ſeul tableau ; l'étude en deviendroit bien plus facile ; une ſcience diſpoſeroit à une autre ; la lumiere ſe commu-

niqueroit de branche en branche; on auroit bientôt ſaiſi l'arbre qui les porte toutes. Quand même notre attention ne pourroit pas ſe répandre ſur toutes les feuilles & tous les fruits qu'il peût porter, connoître la terre où il prend ſes racines, les ſucs différens qui nourriſſent ſes branches, la diviſion de tous ſes rameaux, la nature des fleurs & des fruits qu'il peut produire; ce ſeroit toujours poſſéder toutes les ſciences. L'homme y trouveroit un grand avantage : plus ſes connoiſſances ſont étendues, plus ſon ſavoir eſt profond, plus ſa certitude eſt imperturbable, plus ſa Raiſon approche de ſa perfection.

Nous venons de donner à ce mot *ſcience* une nouvelle ſignification. On l'emploie ſouvent pour déſigner non pas notre ſavoir, mais l'objet de nos connoiſſances; la ſcience, conſidérée ſous ce point de vue, ſignifie

un corps de doctrine, un recueil de principes, de préceptes, de raiſonnemens, liés & aſſortis, pour nous donner la connoiſſance parfaite des vérités d'une même claſſe, d'un même ordre. Le nombre & la diverſité des ſciences ſe prend tout-à-la-fois, ou de la diverſité de l'objet & du motif; ainſi la Pſychologie differe de la Morale : ou de la ſeule diverſité de l'objet : ainſi l'Arithmétique, qui a pour objet les quantités diſcretes, differe de la Géométrie qui conſidere les quantités continues : ou de la diverſe maniere dont le même objet eſt traité : ainſi l'Algebre, qui emploie les ſignes arbitraires & de convention particuliere, differe de l'Arithmétique qui ſe ſert des ſignes d'une convention générale.

Les ſciences ſont ou ſpéculatives ou pratiques : celles-ci portent la dénomination d'*Arts ;* tous les Arts ſont fondés ſur des regles & des

principes ; mais tous les Artiſtes ne connoiſſent pas la certitude : pluſieurs conduiſent leurs travaux par une routine aveugle & une ſimple habitude acquiſe.

Les Sciences & les Arts ſuppoſent tous des talens naturels ou acquis qui les ſervent, & qui n'en ſont qu'une partie : ainſi la Muſique ſuppoſe le talent de la voix, du vrai goût, &c.

Dans l'article ſuivant, nous allons donner un apperçu de toutes les Sciences & Arts qui appartiennent à cette premiere région ; & dans le cinquieme Chapitre de ce Traité, nous montrerons les vrais fondemens de toutes ces Sciences, & les divers degrés par où nous pouvons nous élever à leur perfection.

§. XIV.

De la Sageſſe en général.

L'HOMME trouve, dans les ſentimens & les idées qu'il a reçus de la Nature, tous les principes de cette ſageſſe naturelle, qui fait l'honnête homme, l'homme vertueux, humain, juſte, équitable, &c.

« *Charron*, dans ſon ſtyle ordinaire, » définit cette ſageſſe un maniement » réglé de notre ame, avec meſure » & proportion : une égalité & une » douce harmonie de nos jugemens, » mœurs, volontés : une ſanté conſ- » tante de notre eſprit, oppoſée aux » paſſions qui ne ſont que des bonds » & volées, aux accès fiévreux, de » folies, ſaillies & mouvemens vio- » lens & téméraires..... C'eſt-là » cette bonté & félicité de nature » ſi bien attrempée & aſſaiſonnée, » qui nous rend calmes, ſereins,

» qui nous tient en belle aſſiette, » unis, fermes, & acérés contre » l'effort des paſſions ».

Tel eſt l'état de tous ceux qui font un bon uſage des forces & des lumieres de leur Raiſon. Nous avons déja remarqué que tous ces avantages en étoient le fonds & les premiers fruits : mais cette haute ſageſſe que les Philoſophes définiſſent, *la connoiſſance des vérités les plus ſublimes par les cauſes les plus élevées*, eſt différent de celle que décrit Charron : elle ne peut pas être un ſimple don de la nature : elle eſt néceſſairement le fruit du travail de l'homme : elle ſuppoſe la ſcience telle que nous venons de la décrire : elle y ajoute le goût, l'amour & la pratique de ces vérités qu'il a eu le bonheur de connoître.

Si, dans l'antiquité, on donna à de grands hommes le nom de *Sages*

(1) *De la Sageſſe*, liv. 2, p. 278.

par excellence, c'eſt que le public croyoit les voir pénétrés des connoiſſances ſublimes où ils s'étoient élevés; c'eſt qu'ils paroiſſoient trouver leur bonheur & leurs délices dans la pratique conſtante des grands principes qu'ils avoient découverts, ou qu'ils avoient adoptés.

Pythagore fut l'un de ces illuſtres Sages : interrogé par un Prince quelle étoit la profeſſion dans laquelle il trouvoit plus de fonds & de ſolidité, il répondit qu'il ne profeſſoit aucun art en particulier, mais qu'il étoit Philoſophe. Etonné de la nouveauté de cette expreſſion, le Prince lui demande ce qu'il entend par Philoſophe ? Il répond qu'il appele *Philoſophes*, c'eſt-à-dire, *amateurs de la ſageſſe*, ceux qui, mépriſant les honneurs, les richeſſes, les plaiſirs de la terre, s'adonnent uniquement à l'étude & à la contemplation de la Nature. Sous cette expreſſion mo-

deſte, il déſignoit le plus haut degré de cette vertu, dont il n'oſoit pas prendre le nom; puiſque l'amour qui nous fait faire d'auſſi généreux ſacrifices à la ſcience & à la vertu, ne peut être que l'effet de la plus haute ſageſſe. C'eſt dans cette anecdote que nous trouverons l'origine du mot *Philoſophie*, & le véritable ſens attaché à cette dénomination.

§. XV.

De la Philoſophie en général.

IL n'eſt point de terme dont on ait fait un plus grand abus que celui de *Philoſophe*. Les anciens décorerent de ce nom des diſciples de *Socrate*, de *Platon*, indignes de le porter; & de nos jours, on le prodigue encore à de prétendus Savans qui le méritent moins, à des demi-Philoſophes,

à des anti-Philoſophes. Nous allons rétablir la vraie notion de la Philoſophie ; & après avoir montré ce qu'elle n'eſt pas, nous dirons ce qu'elle eſt.

La Philoſophie, ſelon Pythagore, renferme deux attributs qui la diſtinguent, l'amour de la ſageſſe, & la contemplation de la Nature.

Mais cet amour de la vérité & de la ſageſſe n'eſt point ce penchant, cette eſtime pour la vérité & pour la vertu avec lequel tous les hommes naiſſent, tous les hommes ſeroient Philoſophes.

Cet amour de la ſageſſe n'eſt point ce deſir froid & languiſſant de connoître la vérité qui nous tient dans l'inaction, & qui nous laiſſe croupir dans les ténebres ; quoi de plus oppoſé à la Philoſophie que l'inſcience ?

Cet amour de la ſageſſe n'eſt pas cette ardeur mal entendue, dont tous

les efforts malheureux ne ſervent à l'homme qu'à lui faire abandonner les ſentiers de la vérité & de la vertu.

Cet amour de la ſageſſe n'eſt point cette curioſité indiſcrete qui, ſans guide, ſans lumiere, veut toujours avancer dans des ſpéculations qui n'aboutiſſent qu'à accréditer les doutes les moins fondés, & à couvrir de nuages les vérités les plus claires.

Cette contemplation de la Nature que Pythagore requiert, n'eſt pas une ſimple perception diſcurſive, un ſeul jugement par les cauſes, c'eſt-à-dire, le talent de bégayer quelques ſyllogiſmes, & d'en tirer une conſéquence.

Cette contemplation ne gît pas dans ces ſpéculations impies, qui n'ont d'autre objet que de blaſphémer contre la piété, de renverſer les principes des mœurs, & d'anéantir toute Religion.

Cette contemplation de la Nature qui fait le Philoſophe, ne conſiſte pas dans le ſoin de ramaſſer cette foule de paradoxes inſenſés, extravagans, dans leſquels on méconnoît les droits de la vérité, on outrage la Raiſon, & on inſulte au bon ſens.

L'amour de la ſageſſe qui fait le Philoſophe, c'eſt celui dont le cœur de Pythagore étoit pénétré : c'eſt un amour éclairé qui ſuppoſe la ſcience, & qui naît de ſes lumieres : c'eſt un amour fondé ſur toutes les vertus, qui eſt le fruit de la ſageſſe, & qui ne reſpire que le bien de l'humanité, le bonheur de la patrie, & la gloire de la Religion.

C'eſt un amour de la vérité qui réunit au plaiſir de la jouiſſance un deſir ardent d'en jouir encore plus parfaitement, de répandre ſes lumieres, & de la voir triompher.

C'eſt un amour ardent qui ne ſe

ralentit point, qui conſacre à l'étude de la Nature tous ſes momens, qui en fait l'objet de toutes les penſées, le terme de tous les vœux, & le but de toutes les actions du Philoſophe.

C'eſt un amour généreux, qui préfere la ſageſſe à tous les avantages de la terre, qui ne connoît point d'autres biens, & qui ſe fait un devoir de mépriſer tous ces fantômes, qui ſont l'objet de l'ambition des humains.

Auſſi Pythagore affirmoit-il au Prince qui l'interrogeoit, que le nombre des Philoſophes étoit petit; qu'ils étoient des perſonnages rares; & que ceux-là ſeuls, dont il venoit de décrire les vertus, pouvoient être appelés *Amateurs*, *Studieux de la ſageſſe*, c'eſt-à-dire, *Philoſophes: Raros eſſe quoſdam qui, cæteris omnibus pro nihilo habitis, rerum Naturam ſtudiosè intuerentur: hos ſe appellare*

ſapientiæ ſtudioſos, id eſt Philoſophos. C'eſt ce Philoſophe lui-même qui nous donne la vraie ſignification de ce qu'il appeloit *Philoſophie.*

Comment donc a-t-on, dans la ſuite, prodigué ce beau nom à un ſi grand nombre de perſonnes? Comment les incrédules, les impies de notre ſiecle oſent-ils ſe l'attribuer excluſivement, eux qui s'affichent publiquement pour donner un cours libre à toutes les paſſions, & pour favoriſer le débordement des mœurs? C'eſt qu'ayant pris l'erreur pour la vérité, le vice pour la vertu, il a fallu changer de langage, & donner le nom d'*Amateurs de la ſageſſe* à ceux qui en ſont les ennemis les plus déclarés.

Ciceron avoit été témoin de cet abus: il donne lui-même le nom de *Philoſophe* à des gens qui ne l'étoient point: mais il n'avoit point altéré pour cela dans ſon eſprit la haute

idée qu'il avoit conçue de la Philoſophie. Il la confond ſouvent avec la ſageſſe, avec la loi; & en effet un amour ſincere de la ſageſſe n'eſt-il pas lui-même la ſageſſe aimée & pratiquée? La loi n'eſt-elle pas la voix de la ſageſſe? « La Philoſo-» phie, dit ce grand Orateur (1),

(1) Mater omnium bonarum artium ſapientia : à cujus amore, græco verbo *Philoſophiæ* nomen invenit : quâ nihil à diis immortalibus uberius, nihil florentius, nihil præſtabilius hominum vitæ datum eſt. Hæc enim una nos, cùm cæteras res omnes, tùm quod eſt difficillimum docuit, ut noſmetipſos noſceremus.... Nam qui ipſe ſe novit primùm ſentiet aliquid ſe habere divinum, ingeniumque in ſe ſuum, ſicut ſimulacrum aliquod dedicatum putabit; tantoque munere deorum ſemper dignum aliquid & faciet & ſentiet; & cùm ſeipſe perſpexerit, totumque tentârit, intelliget quemadmodùm à Naturâ ſubornatus in vitam venerit, quantaque inſtrumenta habeat ad obtinendam adipiſcendamque ſapientiam : quoniam principio rerum omnium quaſi adumbratas intel-

» tire ſon nom d'un mot Grec, qui » ſignifie l'*amour de la ſageſſe*. Les

---

ligentias animo ac mente conceperit : quibus illuſtratus, ſapientiâ duce, bonum virum, & ob eam ipſam cauſam cernat ſe beatum fore. Nam cùm animus cognitis perceptiſque virtutibus à corporis obſequio indulgentiâque diſceſſerit, voluptatemque ſicut labem aliquam dedecoris oppreſſerit; omnemque mortis doloriſque timorem effugerit, ſocietatemque carnis effugerit, cultumque deorum & puram religionem ſuſceperit, & exacuerit illam ut oculorum, ſic ingenii aciem ad bona diligenda, & rejicienda contraria, quæ virtus ex providendo eſt appellata prudentia : quid eo dici aut excogitari poteſt beatius? Idemque, cùm cœlum, terras, maria, omniumque rerum naturam perſpexerit, eaque undè generata, quo recurrant, quomodò obitura, quid in iis mortale & caducum, quid divinum æternumque ſit viderit, ipſiuſque ea moderantem & regentem penè prehenderit, in hâc illâ magnificentiâ rerum, atque in hoc conſpectu & cognitione Naturæ, dii immortales, quàm ipſe ſe noſcet! quàm contemnet, quàm deſpiciet, quàm pro nihilo putabit ea quæ vulgò dicun-

» dieux n'ont pas pu faire à l'homme
» un plus beau, un plus riche pré-
» ſent : par elle l'homme ſe con-
» noît : il trouve dans lui-même des
» traits de ſon Auteur : il regarde
» ſon eſprit comme une repréſenta-
» tion de la Divinité, que Dieu s'eſt
» conſacrée ; & il ſent qu'il ne lui
» eſt permis de rien faire, de rien
» penſer, qui ſoit indigne de cet
» Être ſuprême dont il eſt la reſſem-
» blance.

» C'eſt par la Philoſophie, *continue*
» *cet Orateur*, que l'homme, s'exa-
» minant lui-même, reconnoît qu'il
» a été appelé à la vie, & qu'il eſt
» entré dans ce monde, favoriſé
» d'une puiſſance, des mains de la-
» quelle il a reçu tant de moyens
» & de facilités pour acquérir la ſa-
» geſſe, & qu'en s'abandonnant à

---

tur ampliſſima. *Cic. de Legibus, lib. 1, circà finem.*

» ſa conduite, il ne peut manquer
» d'être honnête & heureux.

» C'eſt cet amour de la ſageſſe,
» qui, après lui avoir fait ſentir la
» dignité de ſon être & l'excellence
» de la vertu, l'oblige de rompre
» tout commerce avec la chair, de
» ſe ſouſtraire aux impreſſions de
» ſes ſens, & lui fait regarder le
» plaiſir & la volupté comme une
» tache honteuſe, capable de le
» perdre & de le déshonorer; c'eſt
» cet amour, qui inſpire à l'homme
» une tendre affection pour ſes pro-
» ches, une ſincere religion pour ſes
» dieux, un zele ardent pour leur
» culte.

» C'eſt cet amour actif, qui exerce
» & aiguiſe la pointe de ſon eſprit,
» comme celle de ſes yeux, & qui
» lui procure cette prudence qui lui
» fait choiſir le bien & rejeter le
» mal.

» C'eſt cette haute ſageſſe, qui,

» après qu'il a contemplé le ciel,
» les terres, les mers, toute la Na-
» ture, reconnu l'origine de tous les
» êtres, le but où ils tendent, le
» terme où ils ceſſeront d'exiſter,
» & obſervé dans ces enſembles ce
» qu'il a de caduc & de mortel,
» d'éternel & de divin, lui fait adorer
» l'Être ſouverain, qui préſide à
» toutes leurs révolutions, & fixe
» leurs deſtinées. A ce ſpectacle,
» que l'homme doit bien ſe connoî-
» tre! avec quelle indifférence, quel
» mépris, quel dédain il doit regar-
» der ce qu'on appele *les grandeurs du*
» *monde & les biens de la terre* » !

Ce Philoſophe, tout Païen qu'il étoit, prend ici pour baſe de la Philoſophie, ce que la Morale de Jeſus-Chriſt a de plus ſublime. N'en ſoyons pas ſurpris : le bon uſage de la Raiſon doit conduire l'homme à la vraie Religion : depuis la Révélation, le Chriſtianiſme s'amalgame naturelle-

ment avec la Philoſophie ; & le parfait Philoſophe ne peut manquer de devenir un bon Chrétien. Les Philoſophes doivent tous être ſavans & ſages ; ils doivent n'eſtimer que la ſageſſe, aimer & rechercher continuellement la vérité & la vertu. La Religion Chrétienne impoſe-t-elle d'autres devoirs à l'homme ?

§. XVI.

De l'Ignorance en général.

APRÈS avoir parcouru les divers états de notre ame qui l'approchent de la vérité, nous allons parler de ceux qui l'en éloignent, & qui ſont les ſources des abus qu'elle fait de ſon intelligence, ou qui la privent entiérement de l'uſage de ſa raiſon.

Le premier de ces états qui donne lieu à nos doutes, à nos erreurs,

c'eſt celui de l'ignorance. Ne pas connoître, c'eſt ignorer, l'eſprit de l'homme étant borné : à quelque degré de lumieres qu'il s'éleve, il eſt un grand nombre de vérités qu'il ne pourra jamais atteindre, & qu'il ignorera toujours. Mais cette ignorance ne peut pas lui être reprochée : ce n'eſt point une tache honteuſe pour ſa raiſon : elle ne lui a point été donnée pour comprendre toutes les vérités intelligibles, mais pour connoître celles qui importent à ſon bonheur : elle eſt arrivée à ſa perfection, dès qu'elle s'étend à toutes les vérités qui ſont à ſa portée, dans la ſphere où elle ſe trouve circonſcrite.

Il eſt une autre ſorte d'ignorance forcée & involontaire, qui ne nous rend point coupables, parce qu'elle prend ſon origine dans des circonſtances malheureuſes, où nous nous trouvons malgré nous ; par exemple,

dans la peſanteur & la petiteſſe de notre eſprit, dans la privation de tout ſecours & de tout moyen d'inſtruction, dans un défaut de culture involontaire, &c.

Il eſt une ignorance volontaire & libre, dont les cauſes ordinaires ſont notre pareſſe & notre éloignement pour le travail; notre diſſipation & notre légéreté, nos préjugés, notre attachement aveugle à un parti, le choix imprudent de nos maîtres, la corruption de notre cœur : une ſemblable ignorance ne peut, devant Dieu, ni devant les hommes, excuſer nos fautes.

Il eſt une ignorance affectée & ſimulée, qui naît de la mauvaiſe foi de ceux qui veulent nous en impoſer. Quoique perſuadés de la ſupériorité de leurs lumieres, ils font gloire de ne rien ſavoir, de tout ignorer. Telle eſt l'ignorance dont autrefois les Sceptiques, aujourd'hui

les

les Incrédules font parade : ils ne ſentent pas qu'ils ſe mettent en contradiction avec eux-mêmes : s'ils ne ſavent rien, qu'ils ſe taiſent donc, & qu'ils n'entreprennent pas de nous éclairer? Si la Raiſon qu'ils dépriment, n'a aucune force ſur leur eſprit, pourquoi s'en ſervent-ils donc pour établir & prouver leurs paradoxes ?

On diſtingue, dans les matieres de la Morale, une ignorance invincible, ou par le défaut de moyens pour connoître, ou par le défaut de temps pour examiner ; & une ignorance plus ou moins vincible ; c'eſt-à-dire, que nous aurions pu, ou que nous aurions dû vaincre, parce que nous avions plus ou moins de facilité ou de motifs pour examiner, réfléchir & nous éclairer.

Enfin, il eſt une ignorance qui tombe ſur les vérités les plus communément reçues, les plus faciles à ſaiſir, les plus importantes au bonheur

de l'homme, telles que ſont les premieres obligations : ce défaut de connoître s'appele *ignorance craſſe, groſſiere, ſtupide ;* & une autre ignorance qui tombe ſur les vérités les plus relevées, les plus ſublimes, ſur des ſpéculations abſtraites : cette ignorance s'appele *inſcience* ou *défaut de ſavoir.*

§. XVII.

Du Doute en général.

SI l'ignorance eſt accompagnée du deſir de ſavoir, de quelques efforts inutiles pour ſe mettre en état de porter un jugement ; il en réſulte une certaine inquiétude dans l'eſprit : il s'agite, ou il eſt agité : il ſe porte tantôt d'un côté, tantôt d'un autre : il flotte, il balance entre ces deux partis : il ſuſpend ſon jugement ; il ne peut pas ſe décider : c'eſt la ſitua-

tion de notre ame lorſqu'elle eſt dans le doute.

Tout doute ſuppoſe donc une certaine ignorance accompagnée du deſir d'en ſortir, & d'un examen quelconque pour découvrir la vérité : il ne conſiſte donc, ni dans une incertitude réelle du côté de l'objet qui peut être immuable ; ni du côté de l'objet qui peut être infaillible, ſans pour cela nous mettre à l'abri du doute ; mais dans une inquiétude du côté du ſujet qui ſuſpend ſon jugement, ou le porte alternativement de côté & d'autre, ſans aucune aſſurance.

Si ce doute vient uniquement du défaut de preuves, c'eſt un doute purement négatif. S'il eſt fondé ſur des preuves également fortes de part & d'autre, qui ſe combattent & s'entre-détruiſent, c'eſt un doute poſitif. S'il eſt ſuivi d'un jugement qui prononce que la prudence nous oblige à révoquer en doute la queſtion,

propoſée, c'eſt un doute affirmatif & réfléchi.

Dans le doute négatif, l'ame ſuſpend ſon jugement, parce qu'elle n'a aucun motif pour juger. Dans le doute poſitif, elle le ſuſpend, parce qu'elle eſt balancée par des forces égales & contraires, par-là incapables de la déterminer. Dans le doute affirmatif & réfléchi, c'eſt un doute volontaire; elle ſe détermine librement à reſter dans l'indétermination, parce qu'elle déſeſpere de pouvoir trouver la vérité.

Tous ces doutes ne ſuppoſent donc aucune incertitude dans l'objet, aucune foibleſſe dans le motif; ils ſuppoſent ſeulement l'ignorance de notre part; & cette ignorance peut n'avoir d'autre cauſe que la légéreté de notre eſprit, ſon inconſidération, ſes diſtractions, ſes mépriſes, &c.

La poſſibilité du doute ne forme donc aucun préjugé contre la vérité

des propoſitions qu'on peut révoquer en doute.

On a mis en queſtion ſi ces doutes pouvoient s'étendre à toutes les vérités les plus claires, ſoit qu'on les conſidere en général, ſoit qu'on les examine chacune en particulier : c'étoit la prétention des Pyrrhoniens : c'eſt pour arriver à ce but, qu'ils ont inventé les dix moyens d'époque : ils s'en ſervoient à tout propos, pour établir, non-ſeulement la poſſibilité, mais la néceſſité du doute univerſel. Il eſt facile de répondre à cette queſtion, & de confondre le Pyrrhoniſme.

Tous les eſprits ne ſont pas de la même trempe, & n'ont pas été également cultivés.

S'il s'agiſſoit d'eſprits juſtes, ſolides, réfléchis, qui auroient étudié la marche & les forces de la Raiſon, qui ſe ſeroient donné la peine d'examiner les ſophiſmes & les difficultés

des Pyrrhoniens, qui auroient reconnu la maniere de concilier leurs objections avec les vérités qu'elles combattent ; nous répondrions hardiment qu'à leur égard, le doute univerſel, même momentanée, eſt impoſſible : que les plus forts argumens du Scepticiſme ne pourront jamais leur cauſer le moindre trouble, le moindre éblouiſſement ; qu'ils ne ſerviront qu'à augmenter leur certitude, & à confirmer les vrais principes de la Raiſon.

S'il s'agit au contraire de ſemer des doutes dans des eſprits médiocres & ſuperficiels, peu inſtruits, qui n'ont jamais connu ni examiné les forces de la Raiſon, ni la maniere de réfuter les moyens captieux qui tendent à la rendre ſuſpecte ; nous avouerons que les plus légers ſophiſmes peuvent les ébranler & les jeter dans le doute : que ce doute peut perſévérer autant de temps que leur attention reſtera concentrée ſur les objections, & qu'ils

négligeront d'examiner les preuves qui avoient autrefois produit dans eux la plus forte conviction. C'eſt par ces moyens, & ſur des eſprits de ce genre, que les anciens Pyrrhoniens & les Sceptiques de nos jours ont fait de ſi grands progrès, & ſe ſont attachés une ſi grande foule de ſectateurs.

Les ſubtilités des premiers, la préciſion de leur méthode, qui l'emportoit ſur celle des Dogmatiques, excitoient la curioſité, attiroient l'attention ſur l'enſemble de leur ſyſtême : on perdoit de vue les principes du bon ſens & les maximes les plus certaines de la Raiſon ; peut-on être ſurpris de leurs premiers ſuccès ?

La nouveauté de la doctrine des ſeconds, la hardieſſe de leurs penſées, les graces du ſtyle, &c. leur procurent d'abord des lecteurs : les paſſions qu'ils favoriſent, la liberté de penſer, qu'ils accordent, & dont

ils donnent de ſi funeſtes exemples ; attachent l'eſprit, flatent le cœur : on ſe détermine aiſément à les prendre pour modeles ; on n'eſt plus occupé qu'à connoître leur doctrine & à marcher ſur leurs pas. Pendant que dure cet enthouſiaſme, on étouffe la voix de la conſcience, qui réclame de temps en temps : on ferme ſon cœur à tous les ſentimens que la Raiſon & la Religion y font naître. Enfin, il vient un temps où l'on ſe laſſe de ces combats intérieurs, & l'on ſe dégoûte de ces raiſonnemens futiles, qui nous avoient féduits. Les grandes vérités qui nous avoient autrefois ſoumis, ſe préſentent à nous dans tout leur éclat : il ne nous eſt plus poſſible de réſiſter à la force de leurs impreſſions : alors nous revenons à nos premieres connoiſſances : nous condamnons nos propres égaremens ; &, avant même d'avoir trouvé la réponſe aux preſtiges qui

nous avoient fait illuſion, nous les mépriſons, & nous donnons ſincérement une préférence marquée à ces grands principes, que nous trouvons, pour ainſi dire, gravés par la Nature dans notre cœur & dans nos eſprits. Voilà l'hiſtoire de ce doute qu'on prétend être poſſible & néceſſaire. Il l'eſt dans certains momens, pour certains eſprits médiocres ou peu éclairés : cette néceſſité ne vient pas d'un défaut de certitude réelle de la part des objets, mais de l'inattention, de l'inconſtance, de l'ignorance de quelques eſprits pervers ou corrompus ?

Quand le plus grand nombre des hommes ſeroit capable de donner dans ces piéges & de perſévérer dans le doute, que s'enſuivroit-il ? Le genre humain eſt diviſé en deux partis, dont l'un fait gloire de méconnoître la vérité, & refuſe de ſe ſervir de ſes lumieres ; l'autre, au

contraire, trouve ſon bonheur à reſpecter ſes oracles & à obſerver ſes loix. Le délire & les extravagances des uns peuvent-ils former le moindre préjugé contre la ſageſſe des autres? Les inconſéquences, les contradictions, les égaremens des premiers ne doivent-ils pas nous inſpirer le plus grand mépris pour eux? la ſuite, l'accord dans les principes, dans les raiſonnemens, dans la conduite des ſeconds, ne doivent-ils pas leur mériter, de notre part, la plus haute eſtime & les louanges les plus ſinceres?

Nous ne parlons point ici du doute méthodique: nous ignorons juſqu'où *Deſcartes* l'a porté; ce que nous ſavons, c'eſt que jamais un doute réel n'a été propre à nous élever à la certitude; & que, pour examiner de nouveau la vérité, & en juger avec la plus grande impartialité, il ſuffit, pendant le nouvel examen,

d'oublier les jugemens que nous en avons portés, & de faire abſtraction des motifs qui nous avoient premiérement frappés : or cet oubli, cette abſtraction n'eſt point un doute réel.

Si, pendant l'examen des difficultés, il s'éleve quelques doutes dans notre ame ; bien loin de les accueillir & d'y perſévérer : la véritable méthode exige qu'auſſi-tôt on les faſſe ceſſer, & qu'on s'applique à trouver les moyens de concilier la vérité contenue dans l'objection avec celle contenue dans le principe que celle-là paroiſſoit combattre. Nous aurons lieu de développer ailleurs l'excellence & la facilité de cette maniere de procéder.

§. XVIII.

De l'Erreur en général.

Connoître le faux pour ce qu'il eſt, & comme faux, c'eſt connoître

la vérité; s'attacher au faux reconnu comme faux, c'eſt un égarement dont l'entendement humain n'eſt pas capable : *Intellectus non poteſt aſſentiri falſo ut falſo ;* mais prendre le faux pour le vrai, & le vrai pour le faux, c'eſt une erreur dont l'homme, hélas, trop ſouvent ſe rend coupable!

Ces erreurs ſont quelquefois ſeulement ſur les levres, ou parce que nous voulons mentir & cacher nos penſées, ou parce que, malgré la droiture de notre cœur, nous nous exprimons mal, & que nous nous ſervons de termes ambigus, dont nous n'appercevons pas l'équivocité; ce qui, néanmoins, jete les autres dans une erreur véritable. Il eſt facile d'en comprendre les cauſes.

Mais l'erreur eſt quelquefois dans notre eſprit & dans notre cœur : dans un ſujet dont les ſentimens ſont ſûrs & les lumieres infaillibles, comment peut s'opérer cette mépriſe ?

Le vrai peut-il préſenter le faux ? Le faux peut-il préſenter le vrai ? Non : l'un & l'autre ſe montrent toujours à nous tels qu'ils ſont : mais nous ne les jugeons pas toujours tels qu'ils ſe montrent : notre erreur n'eſt pas dans le ſentiment, ni dans la vue, mais dans le jugement que nous en portons : un objet n'eſt pas toujours apperçu ſeul : dans le rapprochement de nos idées, une multitude de rapports ſe préſente à nous : nous pouvons les confondre les uns avec les autres, & rapporter nos ſenſations à une idée différente de celle qui les excite. Nous expliquerons ailleurs ce problême : qu'il nous ſuffiſe ici d'en donner un exemple.

Je connois Pierre & Paul : ils ſe reſſemblent : la taille, le maintien, les habillemens, les principaux traits du viſage ſont les mêmes : la préſence de Pierre excite en moi uniquement l'idée de Paul ; je ne penſe

pas à Pierre : les ſenſations que j'éprouve, je les rapporte à l'idée de Paul, & je juge que Paul eſt préſent. Deux idées s'approchent & s'avoiſinent : je prends l'une pour l'autre ; j'affirme de l'une ce qui convient à l'autre. Telle eſt l'origine, les cauſes & la nature de toutes nos erreurs.

L'homme étant toujours capable d'inattention, de précipitation, de diſtractions, ſes erreurs peuvent affecter tous les genres de ſes connoiſſances par les jugemens : ils peuvent être faux, ſoit qu'ils ſoient dictés par le ſens intime ou par le ſens moral ; ſoit qu'ils ſoient appuyés ſur nos ſenſations, ſur les ſenſations des autres, & même ſur la révélation de Dieu & l'autorité de ſon Egliſe : mais ces erreurs ſont la ſuite des abus que nous faiſons de notre raiſon, & non pas de l'incertitude de ſes lumieres.

Il eſt des erreurs paſſageres, dont nous nous relevons facilement : au premier apperçu de la vérité, l'eſprit avoue ſon imprudence; il la rétracte; il rend hommage à la vérité qu'il avoit méconnue. Mais il eſt auſſi des erreurs durables & perſévérantes dont nous ne voulons pas, d'où nous craignons même de ſortir : telles ſont toutes les erreurs que nos paſſions nous font embraſſer, toutes celles que l'eſprit de parti & de cabale, l'attachement à une ſecte, à un corps, nous force d'adopter.

Si notre attachement eſt tel, que nous fermions les yeux à la lumiere, que nous refuſions toute inſtruction, que nous nous interdiſions à nous-mêmes tout examen, toute réflexion; alors nos erreurs ne ſont plus de ſimples mépriſes, mais l'effet d'un entêtement, d'une opiniâtreté, d'un aveuglement qui nous approche de l'incorrigibilité.

Il eſt un nombre d'erreurs qui ne nous rendent point coupables. On doit les excuſer, lorſqu'elles tombent ſur des objets qui ne nous intéreſſent point, que nous ne ſommes point obligés de connoître, ſur des matieres qui paſſent notre intelligence, ou qui préſentent trop de difficultés, lorſqu'elles naiſſent d'une pure inadvertance, d'une diſtraction involontaire ou d'une ſéduction dont nous n'avons pu découvrir la cauſe ou démêler l'intrigue.

Il eſt d'autres erreurs inexcuſables. Toutes celles qui tombent ſur les premiers principes, ſur l'accompliſſement de nos devoirs, & qui prennent leur ſource dans notre négligence ou notre témérité, dans nos paſſions ou dans nos préjugés, dans notre amour-propre, & dans tous les autres penchans de notre cœur.

§. XIX.

De la Déraiſon.

SI les erreurs dont nous venons de parler, ſont ordinaires & fréquentes, il en réſulte une habitude qui conſtitue l'ame dans un état contraire à celui de la Raiſon.

Cet état ne ſuppoſe pas l'homme privé de raiſon ; il en a le libre exercice ; mais il ignore ou néglige les moyens de s'en ſervir utilement.

Cet état ne ſuppoſe pas l'homme privé de talens & de connoiſſances ; mais, par une ſuite des travers de ſon eſprit ou de la corruption de ſon cœur, les forces & les lumieres de ſa raiſon ſervent à faire triompher l'erreur ; & l'homme en abuſe bien plus ſouvent, qu'il n'en fait un uſage réglé.

Nous avouerons volontiers que les hommes les plus ſavans peuvent donner dans quelques écarts : il ne faut pour cela qu'un moment d'inadvertance, une légere diſtraction : mais ces écarts ſont rares ; & nous trouvons dans leurs principes de quoi corriger leurs fautes. Le très-grand nombre des jugemens qu'ils portent étant liés, ſuivis & dictés par la Raiſon elle-même, il eſt clair qu'ils en ont le plein exercice, & qu'à meſure qu'ils réfléchiſſent, ils approchent de plus en plus, & de la ſcience, & de la ſageſſe. Tel eſt l'état de l'homme raiſonnable. Il n'en eſt pas ainſi de cette foule de Savans prétendus, qui jugent à tort & à travers, qui ne ſuivent aucun ordre dans leurs procédés, & qui reſtent perſévéramment attachés aux erreurs qu'ils ont une fois admiſes, ou qu'ils ſont réſolus d'accréditer.

Sans parler ici de ce nombre de

perſonnes qui ne ſavent rien, & qui veulent juger de tout, qui ne mettent pas plus de ſuite dans leurs diſcours, que dans leur conduite ; combien d'Auteurs, même célebres, nous ont laiſſé, dans des Ouvrages volumineux, des monumens éternels de leur déraiſon ? Nous ne pouvons pas entrer dans le détail de leurs mépriſes ; nous nous contenterons de donner ici une notion de leurs manieres de déraiſonner les plus ordinaires.

Les uns haſardent des principes faux ou incertains, qu'ils ſuppoſent vrais & conſtans : ils s'appliquent enſuite à en tirer les conſéquences les plus exactes, & ils veulent nous les faire admettre comme autant de vérités de la premiere certitude.

Les autres marchent avec plus de franchiſe : ils ont des intentions droites ; ils nous communiquent des découvertes importantes ; mais ils nous les montrent dans le même déſordre

qu'elles ſe ſont préſentées à eux : ils les rangent ſous un titre avec lequel elles n'ont aucun rapport : ils établiſſent entre elles un ordre purement arbitraire, que la Nature déſavoue, & où la Raiſon ne voit aucune ſuite : avec eux on apprend beaucoup, & l'on ne ſait rien, parce qu'il eſt bien difficile de mettre une ſuite dans un nombre de connoiſſances auſſi diſparates.

Les autres enfin, à ce défaut de méthode, en ajoutent bien d'autres : on eſt tenté de croire que tout ce qu'ils ſe propoſent, c'eſt de faire imprimer un livre : ils ne nous apprennent rien de nouveau : ils ne jetent ſur le papier que ce qu'ils ont lu ; ils ne prennent pas la peine d'établir l'état de la queſtion qu'ils traitent : ils entaſſent raiſonnemens ſur raiſonnemens, faits ſur faits, autorités ſur autorités ; mais ils prouvent le pour & le contre ; &, après les

avoir lus, on ne ſait ni ce qu'ils ont voulu dire, ni ce qu'on doit penſer.

Les premiers ne ſont pas ſans eſprit, ſans connoiſſances, ſans méthode; on en a vu quelques-uns ſuivre avec la plus grande préciſion la marche des Géometres, poſer des lemmes, des problêmes, en compoſer un nombre de démonſtrations; mais elles portent ſur un principe dont ils ſuppoſent gratuitement la vérité; ils promettent d'expliquer ce principe, & ils ne l'expliqueront point; de le démontrer; & au lieu de le démontrer, ils le modifient, ils l'abandonnent. La Raiſon leur a aidé à tirer toutes les conſéquences de ce principe : ils ſe ſervent de ſes impreſſions pour en impoſer à ceux qui les liſent ou les entendent : mais le principe étant faux, plus les conſéquences qu'on en tire ſont exactes, plus elles ſont abſurdes. Telle a été, juſqu'à préſent, la maniere de raiſonner de tous les

Matérialiſtes, qui, pour nier la ſpiritualité de l'ame, ont toujours ſuppoſé que la matiere peut penſer.

Les ſeconds ne ſont pas non plus ſans lumieres, ſans génie : frappés des vérités qu'ils apperçoivent pour la premiere fois, ils ſe perſuadent aiſément que le Public goûtera la même ſatisfaction qu'ils éprouvent dans leurs découvertes : ils ignorent l'art, ou ils négligent les moyens de donner à ces vérités tout leur prix & leur importance, en les rangeant dans leur ordre naturel, & en les plaçant pour faire ſentir leur progreſſion, l'appui & le ſoutien qu'elles ſe prêtent : & la Raiſon, qui ne ſe reconnoît & ne ſe plaît que dans les juſtes proportions qu'obſervent entre eux les objets de ſes connoiſſances, ne peut pas profiter de toutes ces vérités qu'elle voit éparſes, détachées, & ſans aucune liaiſon.

Les derniers, plus déraiſonnables

encore, paroiſſent ignorer ce qu'ils veulent, & où ils vont: on les voit, à tout moment, s'écarter de leur ſujet, ſe perdre dans de longues épiſodes, tomber dans des contradictions continuelles, s'égarer dans de grands raiſonnemens, & répandre des nuages ſur les principes qu'ils devoient établir: un ſtyle ampoulé, de grandes images déplacées, dérobent aux yeux de quelques-uns de leurs Lecteurs toutes leurs inconſéquences, & leur donnent une eſpece de célébrité: ils accablent le Public de leurs productions; mais ceux qui les publient, comme ceux qui les admirent, ne font que lui donner de nouvelles preuves de la petiteſſe de leurs vues & de la foibleſſe de leur raiſon.

Cet état eſt à l'erreur, ce que l'habitude eſt à l'acte: il ſuppoſe, dans les premiers, une raiſon forte, cultivée, mais jointe à un travers dans l'eſprit, qui naît des grandes

paſſions, & qui leur inſpire, peut-être ſans y avoir réfléchi, des intentions perverſes.

Il montre, dans les ſeconds, une Raiſon bien éloignée de ſa perfection : elle jete, de temps en temps, quelques éclairs, mais ſéparés les uns des autres par d'obſcures ténebres : elle lance des étincelles brillantes, mais ſans aucune direction : le haſard les diſperſe & les écarte ; elles ſe font appercevoir, mais elles n'éclairent aucun des objets qui les environnent.

Il prouve, dans les troiſiemes, une ame ſans énergie, un eſprit étroit, qui emprunte d'ailleurs ſes lumieres, qui n'a reçu de la Nature que la faculté d'entendre raiſonner les autres, de peindre leurs penſées, d'exprimer leurs jugemens, & non pas le pouvoir d'en ſaiſir les vrais rapports, qui, malgré l'étendue de ſes connoiſſances, paroît toujours marcher en aveugle,

aveugle, & incapable par conſéquent de conduire les autres.

Souvent tous ces défauts le défaut de bonne foi des premiers, le défaut d'ordre & de méthode des ſeconds, le défaut de juſteſſe dans les jugemens, & de préciſion dans les idées des troiſiemes, ſe trouvent réunis dans un même ſujet ; & cet état eſt le comble de la déraiſon.

Tels ſont cependant les Ecrivains que la Philoſophie de ce ſiecle encenſe, & qu'elle s'efforce d'accréditer. Elle attribue leurs productions à la Raiſon, pendant qu'elles ne ſont qu'une ſuite de ſon abſence, de ſon ſilence, ou l'ouvrage de ſon ennemie : il nous a paru important de diſtinguer cette ſituation de l'ame qui devient ſi commune : pluſieurs perſonnes, avant nous, l'ont remarqué, elle eſt bien différente de l'ignorance, du doute, de l'erreur ; elle ne differe pas moins de la démence,

de la folie, du fanatiſme, de l'enthouſiaſme dont nous allons parler.

§. XX.

De l'Enthouſiaſme & du Fanatiſme.

DEPUIS long-temps on affecte de confondre ces deux ſituations de notre ame, l'enthouſiaſme & le fanatiſme. On les rapporte à la Religion, comme ſi elle faiſoit à l'homme un devoir & un honneur de ces excès, & comme ſi le fanatiſme ne pouvoit être que l'effet du zele qu'elle inſpire. Pour montrer combien ces reproches ſont injuſtes, il ſuffira de fixer la vraie ſignification de l'un & de l'autre terme.

Enthouſiaſme eſt un mot grec, qui ſignifie l'état où notre ame ſe trouve lorſqu'elle nous paroît s'élever au-deſſus d'elle-même, remplie d'une

force ſupérieure, conduite & inſpirée par un eſprit différent du ſien. D'abord les Grecs n'employerent ce terme que pour exprimer ces momens de chaleur, où leurs Poëtes paroiſſoient ſaiſis & tranſportés hors d'eux-mêmes par le Dieu de la Poéſie : dans la ſuite on en étendit l'uſage à tous ces grands mouvemens de l'ame, qui paroiſſoient ſuppoſer l'action, l'inſpiration d'une intelligence ſupérieure quelconque : le Paganiſme, qui reconnoiſſoit une multitude de Dieux, rapportoit ces divers tranſports à ces Divinités fantaſtiques : tantôt au dieu des Sciences, au dieu de la Guerre, &c.

Nous n'avons pas beſoin de recourir à ces fictions pour expliquer ces diverſes ſituations de notre ame. Si la vraie Religion a ſes Prophetes; ſi la ſainteté a ſes Héros, on reconnoîtra facilement, dans l'action du vrai Dieu, la ſource des lumieres qui préſentent à ceux-là l'avenir &

le principe de ces forces ſurnaturelles qui ſoutiennent le courage, la patience de ceux ci, & les élevent à l'héroïſme de la vertu : à l'égard des autres tranports de notre ame, ils s'expliquent facilement par les ſimples efforts de la Nature elle-même.

Si l'enthouſiaſte paroît ſortir hors de lui-même, ce n'eſt pas toujours que ſa raiſon l'abandonne : ſouvent c'eſt au contraire parce qu'elle montre plus de force & d'énergie : or, cette force, cette énergie extraordinaire prend ſa ſource dans la chaleur prodigieuſe de ſon imagination, dans l'extrême ſenſibilité de ſon cœur, dans la ſublimité des penſées qui le frappent, dans les impreſſions ſubites qu'il reçoit de quelque cauſe extraordinaire, dans la grandeur & l'élévation des ſentimens qu'il éprouve ; il ne faut pas d'autres cauſes pour expliquer l'enthouſiaſme de la Poéſie, l'enthouſiaſme de l'éloquence, l'en-

thouſiaſme du courage, l'enthouſiaſme de la vertu, &c.

Si l'homme, ainſi tranſporté hors de lui-même par ſes propres efforts, n'éprouve aucun trouble dans ſon ame; ſi le feu qui l'anime lui laiſſe tout ſon ſens-froid pour porter ſes jugemens & régler ſes démarches; ſi, dans les accès de ſon zele & l'élévation de ſes ſentimens, il continue de reſpecter la voix de la Nature & de ſuivre les loix de la vérité, de l'humanité, de la religion; ſon enthouſiaſme l'éleve au-deſſus du commun des hommes, & en fait ſouvent un héros de la vérité, un héros de l'humanité, de la patrie; & tous les vrais héros du Paganiſme & de la Religion furent redevables de leur gloire & de leurs grands exploits, à ces momens heureux, où, remplis d'une noble ardeur, ſoutenus par un courage invincible, ſans s'écarter des regles du devoir, ils ſavoient faire

tous les ſacrifices, ſurmonter tous les obſtacles pour ſecourir leurs freres, pour ſauver la patrie, pour défendre, propager ou pratiquer les loix de la Religion. Cette ſorte d'enthouſiaſme eſt toujours un état qui honore l'homme, & qui lui mérite les louanges & l'admiration de tous les ſiecles : ce qui le caractériſe, c'eſt qu'il prend toujours ſa ſource dans les impreſſions de la vérité, dans l'amour de la vertu, & qu'il ſait aſſez modérer ſes tranſports pour reſpecter les loix du l'une & de l'autre.

Mais cette force, cette énergie de l'ame trouve auſſi quelquefois ſon origine dans l'abus qu'il fait de ſa raiſon, dans la perverſité de ſon cœur, dans la force de ſes penchans, dans la violence de ſes paſſions, qu'allument les attraits du vice & les charmes de la volupté : il ne faut pas d'autres cauſes pour développer celles de l'enthouſiaſme du vice &

de la déraiſon, c'eſt à-dire, l'enthouſiaſme de l'incrédulité, l'enthouſiaſme de l'impiété, de l'héréſie, l'enthouſiaſme de l'orgueil, de la volupté, de la haine, de la vengeance, de l'amour-propre, &c.

Tandis que l'enthouſiaſme de la vertu ne jetera aucun trouble dans ſa raiſon, & n'occaſionnera aucun déſordre, l'homme ne ſera qu'un enthouſiaſte vertueux; mais ſi l'une ou l'autre ſituation ſont ſuivies de quelques excès; ſi l'enthouſiaſte porte la témérité juſqu'à violer les loix de la Raiſon, de la juſtice, de l'humanité, de la Religion; ſi une aveugle fureur s'empare de ſon ame, il devient capable des plus grands crimes: ce n'eſt plus un enthouſiaſte; c'eſt un vrai fanatique.

Le fanatiſme ajoute donc aux ſaillies de l'enthouſiaſte une témérité, une manie, un emportement qui peut précipiter l'homme dans les

plus grands égarémens,& le porter aux plus noirs attentats. L'enthouſiaſme de la vertu ne met pas l'homme à l'abri de ces excès, parce que l'homme vertueux, l'homme religieux n'eſt pas à l'abri de toute erreur : il peut prendre pour un acte de vertu & de religion des actions que la vertu & la religion condamnent, & s'y porter avec d'autant plus d'ardeur, qu'il croira, en commettant le crime, ſervir ſes freres, défendre ſa patrie, honorer Dieu, & conſerver ſa Religion.

A cette occaſion on a diviſé le fanatiſme en fanatiſme de la Raiſon & fanatiſme de l'erreur, en fanatiſme de la vertu & fanatiſme du vice, en fanatiſme de la Religion & fanatiſme de l'impiété : mais ſi l'on veut conſerver l'uſage de ces expreſſions impropres, du moins on ne doit pas y attacher une même ſignification.

L'erreur, le vice, l'impiété, con-

duiſent naturellement au crime : ils en autoriſent tous les excès ; ils inſpirent l'amour de toute eſpece de déréglement ; ils ſont donc la vraie cauſe de tous les maux que commet le fanatique, l'enthouſiaſte vicieux : mais la Raiſon, la Vertu, la Religion ne peuvent influer dans tous ces débordemens : elles les réprouvent, elles les condamnent, elles les puniſſent, elles inſpirent des ſentimens entiérement contraires : ſi elles peuvent en être les occaſions ou les prétextes, c'eſt parce que l'homme eſt capable de ſe ſouſtraire à leurs impreſſions, & de fouler aux pieds toutes leurs loix ; mais elles ne peuvent jamais en être la véritable cauſe.

On ne peut pas plus imputer à la Raiſon, à la Vertu, à la Religion, le mal que l'homme commet en voulant faire le bien, que l'on ne peut attribuer à l'erreur, au vice, à l'impiété, le bien que procure le méchant,

en voulant faire le mal : la vertu ne peut pas nous conduire au vice, ni le vice à la vertu. Mais l'homme, tout épris qu'il eſt d'une noble ardeur pour la vertu, peut juger bonne une action qui eſt mauvaiſe, ou ſe tromper ſur les moyens de faire le bien; & l'homme, tout livré qu'il eſt au mal, peut juger mauvaiſe une action qui eſt bonne, ou ſe tromper ſur les moyens de procurer le mal.

C'eſt donc toujours à ſon imprudence, à ſes erreurs, qu'on doit imputer le mal que fait l'homme vertueux d'ailleurs, & le bien que fait l'homme vicieux.

Quelle eſt donc l'injuſtice de ces nouveaux Penſeurs, qui parlent, & du fanatiſme, comme ſi ſa ſource unique étoit dans le zele de la Religion; & de la Religion, comme ſi elle étoit l'unique cauſe de tous les attentats du fanatiſme? Si l'homme

peut ſe tromper ſur les vrais moyens de conſerver la Religion, il peut également ſe tromper ſur les vrais moyens d'acquérir la vertu, de ſervir ſon Prince, de ſauver ſa Patrie, de procurer ſon bonheur : parce que ces ſortes d'erreurs peuvent donner lieu à des excès condamnables, faudra-t-il donc travailler à éteindre dans le cœur de tous les hommes l'amour de la vertu, l'amour de ſon Prince, l'amour de ſa Patrie, l'amour de ſon propre bonheur ?

Les égaremens de l'homme ne ſont pas toujours l'effet du fanatiſme : on ne doit qualifier ainſi que les excès commis dans les tranſports d'un zele enthouſiaſte : il eſt des erreurs où l'on tombe dans des momens de calme, à la ſuite des méditations les plus profondes : il eſt des crimes que l'on commet de ſens-froid, dans une aſſiette tranquille par ſéduction, par foibleſſe : le fanatiſme n'a aucune

part à toutes ces chûtes, quelque conſidérables qu'elles ſoient. On ne doit donc pas excuſer un Auteur Allemand (1), qui oſe traiter de fanatiques *Deſcartes* & *Mallebranche ;* le premier, parce qu'il a forgé des ſyſtêmes, des hypotheſes pour expliquer la formation de ce monde; le ſecond, parce qu'il a avancé que nous voyons tous les objets de nos idées dans Dieu. Quand ces deux célebres Philoſophes auroient été convaincus d'erreur, ils ne mériteroient pas une dénomination auſſi odieuſe : leur zele pour la recherche de la vérité a mérité l'eſtime & les louanges du Public ſavant; & l'on n'a jamais rien apperçu, ni dans leur conduite, ni dans leur doctrine, qui pût approcher de la témérité, de l'aveuglement & de l'acharnement ordinaire aux fanatiques.

(1) Florianus Dalham, libro ſuprà citato, pag. 229.

§. XXI.

De la Folie & de la Frénéſie.

LE fanatiſme, porté aux derniers excès, approche beaucoup de la folie, de la frénéſie : il en eſt cependant différent. Le fanatique abuſe de ſa Raiſon, pour juſtifier ſes excès : le fou, le frénétique en a perdu entierement l'uſage, & n'eſſaye pas même de s'excuſer.

Tous les hommes ont reçu de la Nature le pouvoir de raiſonner ; mais diverſes cauſes peuvent anéantir, ſuſpendre ou reſtreindre l'exercice de ce pouvoir : les puiſſances deſtinées à ſervir la Raiſon, les facultés conſacrées à en produire les actes, peuvent l'offuſquer, l'obſcurcir, la troubler : toute ſon activité, ſon inſtinct peuvent s'éteindre ; & cet être, créé

avec tant d'avantages, ſe trouve quelquefois abaiſſé au-deſſous de la condition des brutes.

Entrons dans ces édifices érigés à la folie : ils nous préſentent un ſpectacle bien humiliant pour l'homme : s'il veut ſe connoître parfaitement, il doit ſe le procurer : c'eſt dans le commerce avec les inſenſés, qu'il connoîtra le prix & l'excellence de la ſageſſe : c'eſt dans ces retraites affreuſes, où l'humanité ſe trouve avilie, dégradée, outragée, qu'il ſentira, mieux que par-tout ailleurs, la différence immenſe que mettent entre un homme & un homme la ſanté du corps, l'affranchiſſement des paſſions, le calme de l'ame, & les lumieres de la vérité.

J'entre dans une enceinte aſſez tranquille : j'apperçois, dans la foule, des Poëtes connus, des Auteurs aſſez célebres : ils répondent à mes politeſſes ; ils m'entretiennent des Sciences

qu'ils ont cultivées : j'apperçois une conduite honnête, un eſprit éclairé. Après un aſſez long entretien, je leur fais part de mon étonnement ; je plains leur ſort ; je les exhorte à ſoutenir avec courage le poids de leurs malheurs ; je leur ſuggere des motifs de Religion, je leur donne des eſpérances d'un puiſſant Protecteur ; je le nomme : ils parlent tous à la fois : le premier répond, avec un ton d'autorité, qu'il eſt le Dieu du ciel & de la terre ; que tout genou doit fléchir devant lui, & qu'il a droit aux hommages de toutes les créatures : le ſecond me montre, ſur ſa robe ſale & groſſiere, les marques de ſa grandeur ; il s'étend ſur les titres & la gloire de ſes aïeux, ſur l'étendue de ſes vaſtes domaines, & la puiſſance de ſon crédit. Un troiſieme a entendu nommer un homme en place : du plus grand calme, il paſſe ſubitement dans un accès de fureur & de folie. En

vain j'entreprends de les calmer ; ce n'eſt qu'après un intervalle aſſez conſidérable, que les impreſſions faites ſur leur eſprit, ſe paſſent, & qu'ils recouvrent le bon ſens.

C'eſt dans mes ſenſations que je puiſe la connoiſſance de ces faits ; mais c'eſt dans les ſentimens qui s'élevent dans mon ame, que je trouve l'explication de ce phénomene, qui ſeroit incroyable s'il n'étoit pas trop ordinaire. Tandis que les objets qui les occupent ne font ſur leur ame que des impreſſions ordinaires, ils penſent, ils réfléchiſſent, ils jugent & raiſonnent comme les autres : mais, malheureuſement, certaines perſonnes ont bleſſé leur cœur, & y ont laiſſé des impreſſions profondes : certains objets ont frappé trop vivement leur imagination : toutes les fois qu'ils reparoiſſent, le même trouble s'empare de leur ame : le déſordre de leurs idées ſe reproduit : la Raiſon n'a plus

d'empire ſur eux, & leur folie éclate par l'inconſéquence de leurs jugemens & l'extravagance de leurs diſcours : c'eſt-là l'état qu'on appele *folie qualifiée*, *manie*, &c.

Malheureuſement tous ceux qui en ſont atteints ne ſont pas logés dans des lieux de renfermement.

Je pénetre plus avant. Après avoir donné quelques larmes à l'affreuſe miſere, à la nudité honteuſe où des êtres raiſonnables ſe trouvent plongés : dans les mouvemens de leurs corps, j'étudie la ſituation de leur ame ; & je reconnois les cauſes du renverſement de leur Raiſon : on ne voit plus ſur leurs viſages ces traits admirables qui peignent la ſituation de notre ame. Ce n'eſt plus que dans l'égarement de leurs yeux que l'on reconnoît l'égarement de leur Raiſon : l'effervescence de leur ſang paroît par l'extrême ſenſibilité de leur ame & la violence de ſes mouve-

mens : elle produit une multitude d'images en déſordre, qui paſſent avec tant de rapidité, qu'ils n'ont pas le temps de les ſaiſir, bien loin de pouvoir les comparer : enfin, tout cet univers eſt un chaos immenſe, où pour eux tout eſt confondu & bouleverſé. En vain je leur préſente des idées liées & aſſorties ; ils ont des yeux, & ils ne voient point, des oreilles, & ils n'entendent point. Nous avons fait conſiſter la Raiſon dans la faculté d'appercevoir les rapports de nos idées & l'ordre établi entre les objets de nos connoiſſances : à en juger par ce qui paroît, il ne leur reſte pas la moindre étincelle de cette lumiere précieuſe : voilà la véritable notion que nous devons nous former de cet état de l'ame, qu'on nomme *la folie totale & complette.*

J'entends des hurlemens affreux ; je cours au bruit des fers que l'on agite : je vois des hommes forcenés

qui s'épuiſent en de vains efforts pour briſer leurs chaînes & recouvrer leur liberté : ils voudroient s'élancer ſur tous ceux qu'ils voient, pour les frapper : & dans l'impuiſſance où ils ſont de nuire aux autres, ils tournent leur rage contre eux-mêmes, & ſe portent les coups les plus violens : je vois, ſur leurs viſages, les images des plus grandes paſſions : la colere, la haine, la vengeance, le déſeſpoir. Dans les femmes, leurs excès ſont encore plus atroces : une d'entre elles eſt attachée au pied d'un arbre ; elle en arrache l'écorce avec ſes dents, elle la broie, elle la mange & la digere comme un mets exquis : les lions ne mangent pas les lions : ici les femmes mangeat les femmes : deux de ces furieuſes ont trouvé le moyen de s'approcher : elles ſe mordent les bras l'une de l'autre, & dévorent mutuellement leurs chairs : un ſpectacle encore plus révoltant s'offriroit

à mes yeux, s'ils pouvoient pénétrer dans ces lieux inacceſſibles qui cachent aux yeux de toute la terre les infâmes victimes de la volupté ; elles ſe livrent ſans honte, ſans pudeur, avec une effronterie ſans égale, aux horreurs des actions les plus obſcenes : dans cette enceinte, toutes les paſſions les plus affreuſes exercent la plus grande tyrannie : lorſqu'elles ſont les cauſes de la folie, ou qu'elles ſe trouvent réunies dans un même ſujet, elles n'ont plus de frein, elles ne connoiſſent plus de bornes, & elles font de l'homme fou, un furieux, un enragé, un frénétique.

§. XXII.

De l'Imbécillité & de la Démence.

AU ſortir de ces lieux d'horreur, une autre ſcene ſe préſente : j'en-

tends régner autour de moi un calme profond : je vois de tous côtés des ſpectres muets, ſans action, ſans mouvement, qui paroiſſent des ſtatues inanimées. Leurs corps languiſſent dans une ſtupeur, un engourdiſſement, que leur ame partage : toutes leurs facultés paroiſſent anéanties : chez eux, tout eſt effacé juſqu'à l'inſtinct des animaux : ils ne connoiſſent pas leurs maux ; ils ne ſentent pas leurs beſoins les plus urgens ; ils ne forment aucune plainte, ils ne témoignent aucuns deſirs : chez les foux, le ſang étoit bouillant ; chez les inſenſés, tout eſt glacé : j'avois obſervé, chez les premiers, trop de vivacité, trop de ſenſibilité ; je remarque, chez les derniers, une apathie complette, une parfaite inſenſibilité. Dans ceux-là, une trop grande abondance d'idées & de ſentimens produiſoit des révolutions continuelles : on eſt tenté de croire que

ceux-ci ſont entiérement dépourvus & d'idées & de ſentimens : j'eſſaie de les provoquer, de les exciter à me communiquer leurs penſées ; & l'on diroit qu'ils n'entendent pas ma langue, tous mes diſcours ne font pas ſur eux la moindre impreſſion : ce nouvel état, ſi oppoſé à la folie, s'appele *imbécillité*, *ſtupidité*, *démence conſommée*.

Il y a loin, ſans doute, de la plus haute folie à la plus baſſe ſtupidité : ce long intervalle eſt rempli, par diverſes branches, de ces deux extrêmes : des diſpoſitions qui forment ces deux états de notre ame mélangés & combinés enſemble, il réſulte divers degrés qui forment l'échelle, & qui nous approchent plus ou moins de la folie ou de l'imbécillité. Quelques eſprits paroiſſent fixés & attachés à un ſeul de ces degrés ; il en eſt d'autres qui les parcourent ſucceſſivement les

uns après les autres : il n'eſt pas rare de voir l'imbécille devenir furieux, & le frénétique finir par tomber dans la plus parfaite imbécillité.

Entre les perſonnes qui ont le libre exercice de leur Raiſon, pluſieurs touchent, en paſſant, quelques-uns de ces degrés de folie ou d'imbécillité ; d'autres s'y arrêtent pendant d'aſſez longs intervalles : tels ſont les lunatiques, les viſionnaires, tous ceux dont l'eſprit eſt troublé ou dérangé par l'ivreſſe, les vapeurs, les vertiges, les tranſports, le délire des paſſions, l'apoplexie, la léthargie, la vieilleſſe décrépite : ſouvent les hommes les plus ſavans, en approchant du terme de leur carriere, voient toutes leurs connoiſſances s'évanouir ; & avant de perdre la lumiere du jour, ils paſſent pluſieurs années privés entiérement de la Raiſon.

Pour bien connoître l'homme, il

ne ſuffiſoit pas de l'avoir enviſagé du côté de ſes connoiſſances ſublimes, & des forces de ſa Raiſon ; il falloit le conſidérer encore du côté de ſes égaremens, de ſes foibleſſes : c'eſt une réflexion qui doit bien confondre notre orgueil, quand nous penſons, qu'à quelque degré de perfection que notre Raiſon puiſſe atteindre, elle n'a point de moyen pour ſe garantir des excès affreux, dans leſquels l'effervescence du ſang, & le dérangement de quelques foibles organes peuvent à tout moment nous précipiter.

Un ſeul des principes que nous avons établis dans notre Introduction, ſuffit pour expliquer tous ces triſtes phénomenes : les lumieres & les forces de la Raiſon n'ont de pouvoir & d'effet ſur notre eſprit qu'à proportion de l'attention que nous pouvons y apporter.

Or, dans tous les états que nous venons

venons de décrire, dans ces deux derniers Paragraphes, l'homme n'eſt plus le maître de porter & de fixer ſon attention ſur aucun objet en particulier ; c'eſt ce qu'en latin on exprime dans un ſeul mot : *Non eſt ſuî compos.* Il n'eſt pas maître de lui-même : il ne peut donc pas faire un uſage régulier de ſa Raiſon.

---

§. XXIII.

Des différences qui ſe rencontrent entre les divers Eſprits.

IL en eſt des eſprits comme des corps organiſés qu'ils gouvernent : leur ſubſtance eſt homogene ; leurs puiſſances, leurs facultés, les formes qui les diſtinguent, ſouvent les rendent aſſez ſemblables : cependant, en examinant leurs nuances, on n'en connoît aucuns, qui ne préſentent des différences aſſez ſenſibles.

Cette prodigieuſe diverſité qui ſe rencontre entre les eſprits, prend ſon origine dans les belles qualités, ou les défauts de l'entendement ; dans les diverſes ſituations habituelles de notre ame à l'égard de la vérité, ou de la vertu ; dans la préciſion de nos jugemens, ou la confuſion de nos idées ; dans l'élévation, ou la baſſeſſe de nos ſentimens ; dans les divers degrés de notre application, ou de notre négligence : dans la ſûreté de notre méthode, ou le déſordre de nos études ; dans la proſpérité de nos ſuccès, ou l'inutilité de nos efforts ; dans l'importance, ou la frivolité des objets qui nous occupent.

De ces diverſes cauſes combinées les unes avec les autres, on voit naître l'eſprit vif & ardent, l'eſprit lâche & indolent : l'eſprit pénétrant & ſubtil, l'eſprit épais & obtus : l'eſprit grand & ſenſé, l'eſprit petit

& minutieux : l'eſprit facile & ouvert, l'eſprit lourd & peſant : l'eſprit ſolide & profond, l'eſprit ſuperficiel & frivole : l'eſprit clair & lumineux, l'eſprit ténébreux & obſcur : l'eſprit ferme & aſſuré, l'eſprit incertain & flottant : l'eſprit juſte & précis, l'eſprit faux & louche : l'eſprit hardi & tranchant, l'eſprit tremblant & méticuleux : l'eſprit fort & courageux, l'eſprit foible & puſillanime : l'eſprit noble & élevé, l'eſprit bas & rampant : l'eſprit poli & cultivé, l'eſprit brut & groſſier ; l'eſprit conſéquent & ſuivi, l'eſprit ſautillant & ſans ſuite : l'eſprit vaſte, étendu, l'eſprit borné & circonſcrit : l'eſprit ſage & vertueux, l'eſprit libertin & corrompu : l'eſprit religieux, l'eſprit impie : l'eſprit ſouple, obéiſſant, l'eſprit indocile & indépendant ; le bel eſprit, le bon eſprit, le génie, &c.

Toutes ces expreſſions ſont empruntées des corps ; mais, en les appliquant à l'eſprit, elles n'en portent aucune image dans notre ame : ſi nous en comprenons la valeur, c'eſt uniquement par nos propres ſentimens, ou par ceux qu'ont excités dans nous les intelligences diſtinguées de la nôtre : on varie beaucoup ſur la vraie ſignification du bel eſprit, du bon eſprit, du génie : mais nous entendons par le *bel eſprit* celui qui nous peint en beau les objets grands & intéreſſans, qu'il traite d'ailleurs avec préciſion : par le bon eſprit nous entendons un eſprit juſte, ſolide, lumineux. Il eſt, à l'égard de nos connoiſſances par les idées, ce que le bon ſens eſt à l'égard de nos connoiſſances par les ſentimens : le génie ajoute au bel eſprit, au bon eſprit, la chaleur, la fécondité, le talent de créer,

d'inventer, ou d'ajouter un nouveau prix, un nouveau mérite aux inventions des autres.

Nous nous bornons ici à traiter de ces ſituations de notre ame, qui l'approchent ou l'éloignent de la vérité; nous étudierons leurs divers caracteres, lorſque nous traiterons de leur moralité.

Nous ſupprimons pluſieurs queſtions qu'on a coutume de traiter dans la métaphyſique de l'ame : elles nous ont paru, ou inutiles, ou au-deſſus de notre intelligence : en parlant des bornes de nos facultés, nous juſtifierons cette omiſſion; il ne nous reſte plus qu'à donner un apperçu de celles de nos connoiſſances pratiques qui ſont fondées ſur le ſens intime, ou qui en dépendent.

ARTICLE TROISIEME.

Des Connoiſſances pratiques, fondées ſur le Sens intime.

LES Philoſophes réduiſoient à cinq toutes les queſtions à faire pour acquérir la ſcience d'un objet (1). Lorſqu'elles concernoient un individu exiſtant dans la Nature, les connoiſſances qui en réſultoient appartenoient à la phyſique particuliere ; lorſqu'elles tomboient ſur des objets vagues, ſans aucun rapport à leur

(1) Quotquot autem fieri poſſunt de Philoſophiâ quæſtiones ad has quinque revocantur : 1°. Quid ſit ? 2°. an ſit ? 3°. cur ſit ? 4°. qualis ſit ? 5°. quotuplex ſit ? *Philoſophiæ Prolegomenon.*

exiſtence ou non-exiſtence, les connoiſſances appartenoient à la Phyſique générale, c'eſt à-dire, à la Métaphyſique : mais, outre que ces cinq queſtions ne ſont pas les ſeules qu'on puiſſe élever & déterminer ſur la Phyſique ou la Métaphyſique, elles ne repréſentent en aucune maniere les connoiſſances les plus importantes d'une ſcience, celles qui doivent diriger les penſées de notre eſprit & les opérations de toutes nos facultés.

L'eſprit de l'homme n'a point été créé pour reſter dans un état de contemplation : toutes ſes ſpéculations doivent le conduire à des préceptes : il n'eſt véritablement raiſonnable, que quand il joint la théorie à la pratique ; & nos louanges ne ſont dues qu'à ſes actions. *Virtutis omnis laus*, dit Ciceron, *in actione conſiſtit.*

La Nature elle-même détermine à agir tous les êtres capables d'actions : c'eſt par l'exercice de leurs facultés,

qu'elle les conduit à la fin qu'elle leur deſtine : l'inſtinct donné aux animaux privés de raiſon, leur fait obſerver ſes loix, ſans les connoître : l'homme ſeul a cet avantage, qu'il remarque les loix que l'inſtinct obſerve pour le mettre en action : il en ſent la juſteſſe, l'utilité, la ſûreté : il les adopte ; il ſe fait un devoir de s'y rendre fidele : de-là ces premieres connoiſſances qu'on appele naturelles, & qui ſont les fondemens des ſciences, arts & talens que l'induſtrie humaine y peut ajouter.

Il eſt eſſentiel de reconnoître ce foyer commun où toutes ces connoiſſances pratiques ont pris leur naiſſance, & d'où elles tirent encore leur accroiſſement ; d'où part cette chaleur, ce deſir qui nous tient continuellement en action pour acquérir la ſcience ? Ciceron nous l'indique, de deux grandes vérités de ſentimens que la Nature a gravés dans nos

cœurs, « Il eſt bien honorable & » avantageux à l'homme de ſe diſ- » tinguer des autres par l'étendue » de ſes lumieres : il eſt bien hon- » teux, bien déshonorant pour lui » de croupir dans l'ignorance, de » tomber dans l'erreur, & de ſe » laiſſer tromper à tout moment ». *Omnes ducimur ad cognitionis & ſcientiæ cupiditatem, in quâ excellere pulchrum putamus : labi autem, errare, neſcire, decipi & malum & turpe ducimus.*

Tous les hommes éprouvent ce deſir de connoître la vérité, cette crainte d'être trompés : ceux qui ſe livrent tout entiers à ces deux ſentimens, y puiſent cette ardeur, qui leur fait ſupporter les fatigues de l'étude, tenter toutes les voies, employer toutes les forces, épuiſer tous les moyens que la Nature leur fournit, pour remonter aux premiers principes de leurs connoiſſances, pour

inventer de nouveaux arts, de nouvelles ſciences, & perfectionner leurs différens talens.

Le ſens intime eſt un de ces premiers moyens donnés à l'homme pour connoître la vérité. Il a toujours rendu les plus grands ſervices, même dans les Ecoles de Philoſophie, où à peine il étoit nommé : on lui faiſoit honneur des jugemens que nous portions ſur l'état actuel de notre ame : mais ſon diſtrict alloit bien plus loin : l'homme lui doit le plus grand nombre de ſes connoiſſances ; il eſt la ſource d'un nombre prodigieux d'arts, de ſciences & de talens qui lui appartiennent & qui dépendent de lui.

Les uns ont pour but de mettre de l'ordre dans nos penſées, & de régler les opérations de notre eſprit ; les autres, d'entretenir, de conſerver toujours préſentes les connoiſſances que nous avons acquiſes ; ceux-ci ont été inventés pour com-

muniquer nos penſées aux préſens ; ceux-là, pour les manifeſter aux abſens ; les autres, pour les tranſmettre à la poſtérité (1). Toutes ces Sciences, ces Arts ayant pour objet unique, ou de régler les opérations de notre ame, ou d'étendre, de conſerver, de rappeler, de manifeſter les penſées de notre eſprit, ils appartiennent donc au ſens intime, qui nous les fait connoître : les ſignes,

(1) Nous nous approchons ici du ſentiment de Bacon, qui chargeoit les Sciences logiques de nous apprendre, 1°. l'art de trouver & de découvrir les connoiſſances qui ſont à notre portée : 2°. l'art de juger de ces perceptions que nous avons découvertes : 3°. l'art de garder & de conſerver ces connoiſſances acquiſes : 4°. l'art de les communiquer & de les manifeſter aux autres : *Artes logicæ quatuor numerò ſunt, diviſæ ex finibus ſuis : id enim agit homo in rationalibus, aut ut inveniat quod quæſiverit ; aut judicet quod invenerit, aut retineat quod judicaverit, aut tradat quod retinuerit.* De Augm. Scient. lib. 1, cap. 1.

même extérieurs, que nous employons pour communiquer nos connoiſſances, n'ayant été choiſis que par leur analogie avec les ſentimens qu'ils expriment ; le ſens intime, qui, ſeul, nous dicte les divers traits qui caractériſent nos penſées, a pu faire ce choix. Le ſentiment de nous-mêmes eſt donc la ſource de toutes ces regles qui forment cette multitude d'Arts & de Sciences.

Nous allons examiner tous les ruiſſeaux qui en découlent : nous les prendrons à leur naiſſance ; nous les ſuivrons dans leur cours, & l'on ne pourra plus douter de leur dépendance du ſens intime.

PARAGRAPHE PREMIER.

Regles générales pour diriger l'eſprit de l'homme dans ſes études.

DANS la recherche de la vérité, c'eſt la Nature qui conduit nos premiers pas : pour profiter de ſes leçons, nous n'avons qu'à nous y rendre dociles : c'eſt par l'effet de ſes ſeules impulſions, que bien des gens ſans étude ſont doués d'une raiſon ſaine, d'un jugement exquis, d'une force d'eſprit qui ne le cede à perſonne : mais ceux qui s'adonnent à l'étude ont encore plus d'avantages : à force d'écouter & de ſuivre les leçons de la Nature, ils découvrent ſa marche, ils prennent des précautions pour ne jamais s'écarter de ſa conduite.

Ces regles ſont d'autant plus importantes, qu'elles ſont également

néceſſaires dans toutes les régions de l'eſprit ; elles ont leur application dans les Sciences, même ſpéculatives : nos ſpéculations, comme nos actions, ſont aſſujéties à des principes dont tous les autres préceptes ne ſont qu'un développement.

Notre premier deſſein n'étoit que d'indiquer toutes ces regles ; mais nous nous trouverons obligés d'expoſer ſommairement celles qui n'ont point encore été recueillies, & d'appuyer plus fortement ſur celles qui ont beſoin d'être rectifiées.

Premiere Regle. Dans la recherche de la vérité, l'homme doit apporter un affranchiſſement de toutes les paſſions, qui rende l'ame maîtreſſe d'elle-même, & qui prévienne le trouble, les illuſions & tous les égaremens du cœur.

Seconde Regle. Il faut joindre à cet affranchiſſement des paſſions, une

eſtime, une ardeur pour la vérité, qui nous porte ſans ceſſe vers elle, qui nous faſſe aimer le travail & ſurmonter les obſtacles qui s'oppoſent à nos progrès.

Troiſieme Regle. Il faut apporter une ſérieuſe attention pour choiſir, dans les objets de nos recherches, ceux qui ſont à notre portée, & que nous pouvons appercevoir tels qu'ils ſont.

---

§. II.

Regles pour diriger l'homme dans l'étude de la Phyſique de ſon Ame.

IL importe bien plus à l'homme de ſe connoître que de connoître les êtres qui lui ſont étrangers. C'eſt dans le ſentiment qu'il a de lui-même, qu'il doit trouver le fondement de

toutes ſes autres connoiſſances. Si tant d'êtres raiſonnables croupiſſent encore dans le doute & l'ignorance, c'eſt que, toujours occupés de ce qu'ils ne ſont point, ils ne réfléchiſſent jamais ſur ce qu'ils ſont.

Par la connoiſſance de notre être, nous entendons la connoiſſance de notre ame, & non pas celle de notre corps; il n'eſt que le vaſe qui la reçoit; non pas celle de nos organes ni de nos facultés corporelles; ils ne ſont que les occaſions de nos penſées, & l'on peut connoître un effet, ſans connoître les circonſtances étrangeres qui l'ont occaſionné.

Nous n'entendons pas les miſeres, les imperfections dont Charron nous a laiſſé des deſcriptions ſi humiliantes pour l'homme, *vanité*, *foibleſſe*, *inconſtance*, *miſere*, *préſomption*; ce n'eſt pas là le premier aſpect qui nous intéreſſe: nous n'entendons pas même ces vertus morales, ces actions héroï-

ques qui ont diſtingué les grands hommes, & les ont élevés au-deſſus de la foule : nous en traiterons dans une autre région. Nous parlons ici ſur-tout des prérogatives attachées à l'intelligence du commun des hommes, de l'excellence & des forces de la Raiſon, des divers états que produiſent les diverſes opérations de ſon entendement, des effets que cauſe dans ſon ame la préſence de la vérité ; & de la maniere dont il doit l'accueillir & l'embraſſer, lorſqu'elle vient s'offrir à lui.

Bacon paroît mettre cette ſcience à la tête de celles qui nous manquent. Nous ſommes peut-être les premiers qui avons donné un plan des principales queſtions qu'elle renferme : nous allons y ajouter les principales regles qui doivent guider nos pas dans cette nouvelle carriere.

L'homme, pour connoître ce qu'il eſt, doit....

Premiere Regle. Fermer les yeux ſur tous les objets diſtingués de lui : oublier ſon propre corps & ſes organes, afin de méditer dans le ſilence, & de réfléchir avec beaucoup d'attention ſur les divers états de ſon ame, ſous les impreſſions qu'elle reçoit de la vérité :

Seconde Regle. Puiſer dans les leçons de ſes Maîtres, ou dans la lecture des meilleurs Philoſophes, les véritables notions des termes conſacrés à la phyſique de l'ame, afin de vérifier par lui-même, & d'après ſes propres réflexions, l'exactitude des diverſes ſignifications qu'on y a attachées.

Troiſieme Regle. Recueillir, avec le plus grand ſoin, les impreſſions faites ſur notre ame, dans le moment même où il les reçoit : s'y arrêter, y réfléchir dans le ſilence, afin qu'elles laiſſent dans notre ame des traces plus profondes, qui rendent

nos connoiſſances plus certaines, & qui nous en procurent plus facilement le retour.

Quatrieme Regle. Pendant que notre ame eſt encore affectée & émue, comparer nos perceptions les unes avec les autres, afin d'en ſentir plus vivement les diverſes nuances & les propres caracteres.

Cinquieme Regle. Profiter des impreſſions qui ſe ſuccedent, pour s'aſſurer plus parfaitement de leur progreſſion & de l'ordre qu'elles gardent entre elles, pour connoître le tout qu'elles forment, & en compoſer un tableau qui raſſemble, ſous un même point de vue, toutes les connoiſſances qu'elles nous ont procurées.

Sixieme Regle. Borner ſes recherches aux côtés de notre ame qui nous ſont ouverts, & renoncer au deſir d'étudier & d'approfondir mille queſtions inutiles, que l'indiſcrétion a

élevées, dont la vérité ne peut être par nous ni vue ni ſentie.

Ces regles & leur développement n'ont pour objet que les opérations que l'entendement doit produire, & les écarts qu'il doit éviter : leur certitude dépend uniquement du ſens intime ; & elles ne ſont fondées que ſur la Raiſon dirigée par les ſentimens que nous avons, & de nous-mêmes, & des divers états de notre ame.

---

§. III.

Regles établies pour conſerver, étendre & perfectionner la connoiſſance de nous-mêmes par l'étude de la Métaphyſique de l'Ame.

LES impreſſions actuelles du ſens intime ne ſuffiſent pas pour nous donner une connoiſſance générale de

tous les rapports que nos manieres d'être & de connoître peuvent avoir enſemble ; il étoit néceſſaire que les mêmes ſentimens reparuſſent détachés des objets qui les occaſionnent, & ſéparés des impreſſions qui les ont fait naître. Toutes nos connoiſſances métaphyſiques ſont fondées ſur ce retour de nos perceptions.

L'Auteur de la Nature a établi des loix pour faire reparoître tous ces objets, pour ainſi dire, à notre volonté. En obſervant ces loix, qui s'exécutent ſi ſouvent en notre faveur, l'homme en a reconnu l'utilité : l'Art les a adoptées ; il y a ajouté de nouveaux moyens de faire reparoître toutes nos connoiſſances, & de nous les rendre habituellement préſentes.

Ces moyens dérivent des regles générales établies pour nous donner la connoiſſance phyſique de notre

ame : elles n'en ſont qu'une application.

Premiere Regle. Se ſouſtraire à toutes les impreſſions du dehors ; oublier tout ce qui exiſte ; s'oublier en quelque ſorte ſoi-même, pour donner toute ſon attention aux ſentimens de retour ; les comparer les uns avec les autres, pour s'aſſurer en général de la vérité de leurs rapports.

Seconde Regle. Réitérer ſouvent ces comparaiſons, afin de nous familiariſer avec ces penſées abſtraites, & de nous les rendre moralement préſentes.

Troiſieme Regle. Conſidérer les modifications de notre ame ſous toutes leurs faces ; en examiner tous les rapports, les liaiſons, afin qu'une perception en rappele une autre, & nous faſſe connoître les objets voiſins qui n'auroient pas encore été apperçus.

Quatrieme Regle. S'aſſurer de l'ordre général que gardent entre elles les diverſes ſituations de notre ame; réfléchir ſur le tout qu'elles forment; en ſaiſir vivement l'enſemble, afin que la moindre partie puiſſe rapeler à notre eſprit toutes les autres.

Le recueil de ces regles développées & appliquées à nos connoiſſances abſtraites, à ces propoſitions univerſelles qui n'ont aucun rapport à l'exiſtence réelle des manieres d'exiſter & d'agir de notre ame, forment la ſcience qu'on appele *la Métaphyſique générale de l'homme.*

Les mêmes regles, développées & appliquées particuliérement aux opérations de l'ame à l'égard de la vérité, nous donnent la métaphyſique de l'entendement.

Les mêmes regles, développées & accompagnées des réflexions particulieres que nous faiſons ſur les forces qui nous attachent à la vérité, ſur

leur nombre, leurs différences, leurs effets, ſur la maniere dont nous pouvons éluder leur action, ou dont elles ont coutume de triompher de nos réſiſtances, formeroient une Science qu'on appeleroit *la Métaphyſique de la Raiſon.*

Les mêmes regles, développées & accompagnées des obſervations ſur le ſens intime, ſur l'étendue ou les bornes des connoiſſances qu'il nous fournit, ſur la force particuliere qu'il a pour opérer notre conviction, ſur les divers degrés de certitude par leſquels il nous éleve à l'imperturbabilité de la Science, &c., formeroient une Science qu'on pourroit appeler *la Métaphyſique du Sens intime*, &c. Toutes ces Sciences ſeroient fondées ſur le retour des ſentimens que nous avons de nous-mêmes ; & ces ſentimens de retour tirent toutes leurs forces des premieres impreſſions du ſens intime, & des connoiſſances phyſiques de notre ame.

§. IV.

§. IV.

Regles pour rappeler les Connoiſſances effacées de notre Mémoire.

LE retour des ſentimens, dont nous venons de parler, eſt une ſuite de l'intelligence de l'homme. C'eſt la Nature qui nous les donne : ils reparoiſſent par les liaiſons naturelles qu'ils ont les uns avec les autres, & par une ſuite de la ſagacité de notre eſprit & de notre ſavoir. Mais il eſt un autre genre de connoiſſances que nous avons acquiſes, & qui nous échappent facilement, qui n'ont aucun rapport eſſentiel les unes avec les autres : ce ſont ordinairement des faits qui nous ſont connus par nos ſenſations ; c'eſt une perſonne que l'on aura vue, un pays que l'on aura parcouru, un événement dont on

aura été le témoin, un diſcours que l'on aura compoſé ou appris, une démonſtration que l'on aura étudiée & compriſe, &c.

Le retour de ces connoiſſances acquiſes par le miniſtere de nos ſens extérieurs, étoit important pour le bonheur de l'homme : ſans lui, dans cette partie, la Raiſon de l'homme n'auroit été capable d'aucun progrès. L'Auteur de la Nature a pourvu à nos beſoins, en nous accordant le talent de la mémoire ; avec cette différence néanmoins, ſoit qu'elle vienne de la diverſe trempe des eſprits, ſoit de la diverſe configuration des organes du cerveau, ſoit de l'activité ou de la négligence de l'homme, que les uns trouvent, dans la force de leur raiſon, une facilité naturelle de retenir & de graver profondément dans leur ame, non-ſeulement les objets apperçus, la liaiſon & les rapports accidentels qu'ils ont

entre eux ; mais ces ſignes extérieurs, ces impreſſions qui les leur ont fait connoître, leur poſition, leurs diſtances, &c. ; de ſorte qu'ils n'ont aucun beſoin de ſecours étrangers pour faire revivre dans leur eſprit ce genre de connoiſſances. Ce ſont-là les vraies mémoires, les mémoires naturelles.

Les autres ont été moins favoriſés : ils ſont nés avec une facilité étonnante de conſerver & rappeler les ſignes extérieurs des connoiſſances qu'ils ont eu occaſion d'acquérir, la ſuite, l'ordre dans lequel ces ſignes ſe ſont préſentés à leur imagination : mais aſſez ordinairement ils ſont dépourvus des idées que ces ſignes repréſentent : ils ne ſentent pas l'ordre & la liaiſon des raiſonnemens qu'ils expriment : on voit, de temps en temps, des prodiges de ce genre ; mais ce talent eſt aſſez futile ; il dénote un vuide d'ailleurs.

Ces ſortes de mémoires ſemblent tirer toute leur énergie des impreſſions qu'ont faites ſur les ſens les circonſtances extérieures des lieux, des places où les ſignes de nos penſées ont été apperçus. Ce ſont-là les mémoires locales.

Enfin, le plus grand nombre des hommes eſt de ceux qui, avec une doſe plus ou moins forte d'une mémoire naturelle, ont beſoin, pour ſe rappeler une ſuite de faits, un nombre de phraſes, une ſuite de raiſonnemens qu'ils auront lus ou entendus, du ſecours des mots & des ſignes extérieurs. L'Art eſt venu à leur ſecours; on a donné des regles pour former & exercer la mémoire, ſurtout dans la jeuneſſe; & elles ſont aſſez analogues avec celles que nous venons de tracer pour faciliter le retour de nos perceptions.

Premiere Régle. Pour rappeler à notre eſprit les ſenſations intéreſſantes que

nous éprouvons, il eſt néceſſaire d'apporter beaucoup d'attention aux impreſſions qu'elles font ſur nous; afin que leurs traces, plus profondes, plus durables, ne puiſſent pas s'effacer ſi-tôt.

Seconde Regle. Pour fortifier notre mémoire ſur les faits que nous voyons par nous-mêmes, ou que nous apprenons du témoignage de nos ſemblables, quoiqu'ils n'aient entre eux que des liaiſons accidentelles, nous devons embraſſer tout-à-la-fois, & les événemens, & les cauſes éventuelles qui les ont produits, les circonſtances qui ont déterminé ces cauſes à l'action, les effets qui en ont réſulté, le temps, le lieu de leur apparition, nous familiariſer avec tous ces objets, ſaiſir tous leurs rapports, en former un ſeul & même tableau, jeter ſur le papier tous ces points de vue, s'ils ſont importans: la deſcription que nous en conſerve-

rons, en rendra, pour nous & pour les autres, le ſouvenir éternel.

Troiſieme Regle. En entrant dans la carriere des Sciences, les jeunes gens doivent cultiver & exercer leur mémoire par des récits fréquens. Ils s'attacheront d'abord aux paroles ; mais ils iront plus loin : ces actes, ſouvent répétés, étendront leurs vues, meubleront leur imagination d'idées : l'attention qu'ils donnent à l'arrangement des mots, les mettra à portée de découvrir la liaiſon des faits & la ſuite des raiſonnemens... Pour rendre cet exercice plus avantageux, il eſt néceſſaire de leur préſenter d'abord des préceptes faciles, des matieres intéreſſantes & à leur portée, des ouvrages clairs & méthodiques, qui puiſſent leur ſervir de modele pour arranger leurs penſées & mettre un ordre dans leurs connoiſſances.

Quatrieme Regle. Les mémoires lo-

cales ont de quoi nous étonner, mais elles ne préſentent pas un grand avantage pour faire des progrès dans les Sciences : cependant on peut eſſayer de tourner l'attention de l'eſprit ſur les idées, en donnant des notions exactes de tous les termes que la mémoire aura ſaiſis : à l'aide de l'arrangement des phraſes, on peut s'appliquer à faire ſentir la liaiſon des vérités & la force des raiſonnemens : ſi ces ſortes de mémoires ſont accompagnées de quelques lueurs de jugemens, on pourra, peu à peu, former l'eſprit : mais ſi l'ame continue d'être inſenſible aux impreſſions qui partent de la vérité ; ſi, dans la comparaiſon des mots & leur rapprochement avec les idées, elle ne ſent que les rapports des expreſſions, & nullement les rapports des objets, il ne reſte aucune eſpérance de tirer avantage de ce talent.

Ces regles découlent des précédentes : elles ſont fondées, comme

elles, ſur l'expérience que nous puiſons dans le ſens intime, ſur la force des impreſſions que nous recevons, & les avantages que nous retirons de l'attention que nous y apportons. Le recueil de ces regles & de toutes les conſéquences qui en réſultent, forment une Science & un Art, auquel nous ſommes redevables des mémoires artificielles & acquiſes.

§. V.

Regles pour diriger les opérations de l'Entendement.

IL n'auroit pas ſuffi à l'homme d'éprouver des ſentimens, de recevoir des idées, de pouvoir rappeler ſes connoiſſances naturelles ou acquiſes ; le point le plus important pour lui étoit de mettre un ordre dans ſes perceptions, de ſentir la gradation

des objets pour les voir chacun dans la place qu'ils doivent occuper. L'Auteur de la Nature a communiqué à l'homme ce talent, en lui donnant la Raiſon. Avant ſes premieres étincelles, il n'y a point d'éducation pour lui : depuis qu'elle s'eſt levée ſur lui, il cede à ſa lumiere ; ſes impulſions le tournent du côté de la vérité ; il la cherche, & ſes mouvemens naturels dirigent ſes facultés ; elles s'exercent, elles ſe fortifient, elles diſcernent la vérité de l'erreur ; elles contractent, par la ſeule habitude, la facilité de juger, de diſcourir, d'arranger nos connoiſſances, & de mettre de l'ordre dans nos jugemens & nos diſcours. Nous cédons aveuglément aux impreſſions de la Raiſon, au moment que nous en avons l'uſage : nous ſuivons naturellement ſes loix avant de les connoître ; elles forment l'art de penſer ou la Logique naturelle.

Le développement interne de nos facultés eſt l'éducation de la Nature : l'uſage qu'on nous apprend à faire de ce développement, eſt l'éducation que nous recevons de nos Maîtres : à force de réfléchir ſur la maniere de procéder de l'entendement dans la recherche de la vérité, & ſur les forces qui enlevent ſon conſentement, ils ont découvert ces principes qui nous dirigent, ces ſources d'où notre ame tire toute ſa certitude ; ils ont appuié ſur ces découvertes tous les principes du raiſonnement, & ils ont établi des loix nouvelles pour faciliter l'exécution des anciennes.

Au lieu d'une Logique, Ariſtote nous a donné la Dialectique ; il nous apprend bien moins l'art de penſer que la maniere d'exprimer nos penſées ; ces huit regles ne regardent que les ſignes de nos penſées : elles ſont tirées du nombre, de la qualité

des termes, de l'étendue des propoſitions ; mais les forces & le fond du raiſonnement ſont indépendans de la qualité des ſignes qui les expriment.

La Logique du Port-Royal a ſubſtitué à ces huit regles une ſeule maxime ; mais, comme les regles d'Ariſtote, elles ne regardent que les qualités des propoſitions qui forment le Syllogiſme ; ce Syllogiſme a été autrefois en honneur : depuis quelque temps, il n'eſt plus en uſage que dans les Ecoles : d'ailleurs le Syllogiſme n'eſt de quelque utilité que lorſqu'on veut rapprocher les uns des autres des objets trop éloignés : la maniere de raiſonner la plus ordinaire & la plus excellente n'eſt pas de comparer toujours deux termes avec un troiſieme, mais de rapprocher pluſieurs vérités voiſines pour ſentir immédiatement l'appui

qu'elles ſe prêtent & l'accord qu'elles forment.

Nous devons donc renvoyer à la Dialectique tous les préceptes qui regardent la figure ou la force des Syllogiſmes, & préſenter ici des principes généraux, d'où nous puiſſions tirer la certitude & la force de nos raiſonnemens.

Ciceron va nous fournir les deux premieres regles ; les autres en feront l'explication & le développement.

Prémiere Regle. Dans des opérations auſſi importantes que celles de notre eſprit, nous devons bien nous garder, dit Ciceron, d'employer notre temps, & de donner notre attention à des objets au-deſſus de notre portée, qui échappent à notre ſagacité, ou qui ne ſont d'aucune utilité.

Seconde Regle. Ne confondons ja-

mais un objet préſent à notre eſprit avec un autre objet qui ne l'eſt point, un côté de l'objet qui nous frappe avec un autre qui ne nous frappe point, & ne jugeons jamais des rapports que nous n'aurons point apperçus.

Troiſieme Regle. Pour nous aſſurer que nous ne confondons point un objet avec l'autre, le côté d'un objet avec un autre côté, examinons avec ſoin tous les points d'où partent les impreſſions que nous recevons, quelles ſont les faces qui ſe font voir ou ſentir ; & s'il reſte encore quelque nuage, rapprochons le jugement que nous voulons porter avec les vérités qui l'avoiſinent, afin de ne point prononcer que nous n'en ayons ſenti l'union & l'accord.

Quatrieme Regle. Si nous voulons élever notre ſcience juſqu'au plus haut degré de certitude, rapprochons toutes les vérités qu'elle nous

enſeigne, de celles que nous préſentent les autres ſciences, qui ſont la ſource de la premiere, ou qui en dépendent, ou qui l'avoiſinent: l'harmonie qui réſultera du concert & de l'enſemble de toutes ces vérités, nous mettra à l'abri de tout doute, & nous établira dans l'état d'une vraie imperturbabilité. Voilà la vraie marche de la Raiſon : l'eſprit une fois accoutumé à ces comparaiſons, à ces rapprochemens, ſaiſira facilement tous ces points de vue, & il procédera dans la recherche de la vérité, avec une facilité, une aſſurance qu'il ne trouveroit point dans les regles d'Ariſtote.

Ces quatre principes ſont fondés ſur la phyſique de l'ame, ſur la métaphyſique de l'eſprit, ſur l'expérience que nous avons de la force qu'exerce la vérité ſur notre eſprit, ſur la nature de ſes diverſes opérations, objets que nous ne pouvons

connoître que par le ſentiment de nous-mêmes. Si nous y joignons les obſervations, les réflexions & le détail des pratiques qui en ſont la ſuite, nous aurons une ſcience qu'on appele l'*Art de penſer*, ou la *Logique artificielle*, qui eſt la porte de toutes les ſciences qui la ſuivent.

---

§. VI.

Regles pour manifeſter nos penſées à nos ſemblables.

En donnant à l'homme le pouvoir de rappeler ſes penſées, & de mettre un ordre dans ſes connoiſſances, l'Auteur de la Nature n'avoit pas en vue ſeulement le bien de ſa perſonne, mais le bonheur commun de l'humanité. *Nous ne ſommes pas nés pour nous ſeuls*, diſoit Ciceron d'après Platon & les Stoïciens : *les hommes*

nous connoiſſons que par le ſentiment : tous ces ſignes extérieurs, qui ſervent à faire connoître les penſées de notre eſprit, ſoit qu'ils aient été inſtitués par la Nature, ſoit que l'induſtrie humaine les ait inventés ou perfectionnés, ne ſont donc que les expreſſions de nos ſentimens ; ils appartiennent donc au ſens intime.

L'évidence de nos idées éclaire les objets qui pénetrent dans notre ame par le ſentiment de la vue ; mais ſa lumiere ne frappe point ſur nous-mêmes, & les effets qu'elle produit dans notre ame, ne nous ſont connus que par le ſentiment ; ainſi lorſque nous révélons aux autres ſa préſence, l'état de certitude où elle nous éleve, c'eſt la voix du ſentiment que nous faiſons entendre.

Si un Géometre s'occupe à nous montrer les rapports qu'il apperçoit entre les diverſes figures qu'il meſure, n'eſt-ce pas l'hiſtoire de ſes

perceptions & de ſes jugemens qu'il nous raconte? Ne peint-il pas l'état de ſon ame, & avec la vérité des rapports qu'il a apperçus, ne nous révele-t il pas la maniere de procéder de ſon eſprit, & les divers degrés de certitude qu'il ſe procure à lui-même pour les communiquer aux autres?

Ainſi généralement tous les ſignes extérieurs de nos penſées dépendent du ſens intime & lui appartiennent: le ſigne fut toujours une dépendance de la choſe ſignifiée. C'eſt par l'analogie qu'ils ont avec les ſituations ou les opérations de notre eſprit, que la Nature ou l'Art les ont établis. Si l'on nous oppoſoit que ces ſignes ſervent également à indiquer les objets de nos perceptions, nous répondrions qu'ils ne les indiquent qu'autant & de la maniere qu'ils ont été apperçus; qu'ils n'ont pu l'être que par les impreſſions qu'ils

ont faites dans notre ame, & que ces impreſſions ne nous ſont connues que par le ſens intime. Ainſi tous ces ſignes, lors même qu'ils nous font connoître ces objets hors de nous, conſervent une dépendance réelle du ſens intime.

Ces ſignes extérieurs, qui nous ſervent à la manifeſtation de nos penſées, conſiſtent, à l'égard des perſonnes qui nous entendent ſans nous voir, dans les ſons articulés ou inarticulés de notre bouche : à l'égard de ceux qui nous voient, ſans nous entendre, dans le mouvement de nos yeux, les geſtes de nos membres, le maintien de tout notre corps : à l'égard de ceux qui nous voient & nous entendent, dans les ſons de notre voix réunis aux mouvemens de notre corps : à l'égard de ceux qui ne peuvent ni nous voir ni nous entendre, dans les différens traits de notre main ; de-là une

multitude d'arts & de ſciences importantes, qui ont pour objet de régler l'uſage de ces ſignes, & qui ſont une dépendance du ſens intime & une appartenance de la premiere région de l'eſprit. Nous allons en donner la liſte.

---

§. VII.

Regles pour manifeſter nos penſées par les ſons inarticulés de notre Voix.

LES accens de notre voix ſont le premier langage que la Nature nous a donné pour exprimer nos ſentimens. Avant que nous puiſſions articuler aucun mot, ni former aucun geſte, par une ſorte d'inſtinct, qui précede l'uſage de la Raiſon, nous parlons, en quelque ſorte, aux perſonnes qui nous entourent : nos ſons languiſſans ou précipités, dolens ou

joyeux, graves ou aigus excitent, dans l'ame de ceux qui nous entendent, la connoiſſance des ſentimens que nous éprouvons ; par-là ils connoiſſent toutes les paſſions qui nous agitent, la joie ou la douleur, le deſir ou le beſoin, l'admiration, la colere, &c.

Ces premiers accens ont donné naiſſance au Chant & à la Muſique. Les premiers Maîtres de ces Arts n'ignoroient pas que la mélodie de leurs pieces, pour être parfaite, devoit être calquée ſur les premiers ſons de la nature ; & s'ils ont ajouté à ces inflexions de la voix qu'elle nous faiſoit produire la meſure, l'harmonie, &c. c'eſt qu'ils avoient obſervé que la Nature elle-même employoit certains mouvemens, certains paſſages pour remuer l'ame des Auditeurs, & leur communiquer nos idées & nos ſentimens.

Dès les premiers ſiecles, on remarqua qu'il étoit facile de tirer d'abord des inſtrumens à vent, & enſuite des inſtrumens à corde les mêmes ſons que de notre bouche; on en forma une Muſique inſtrumentale qui préſente les mêmes caracteres, & produit les mêmes impreſſions : ces deux Muſiques, la vocale & l'inſtrumentale, augmentent leur effet réciproque, & ſe communiquent l'une à l'autre une nouvelle énergie.

Le grand talent du Muſicien ne conſiſte pas à connoître les tons, les demi-tons, les *comma*, leurs conſonnances, leurs diſſonnances, les regles générales de la compoſition des accords, de l'accompagnement, &c. mais à ſe ſervir de toutes ſes connoiſſances pour exciter, dans l'ame de ceux qui l'entendent, les ſentimens relatifs à ſon ſujet & aux circonſtances, des mouvemens d'admiration, des tranſports de joie, des

expreſſions de douleur, &c.; à former des tableaux qui repréſentent la violence des paſſions, l'agitation des peuples, le bouleverſement de la Nature, &c.

De ces tableaux ſuivis & combinés, il réſulte, dans les productions de cet Art, une variété ſans bornes que l'eſprit humain ne pourra jamais épuiſer.

Il eſt arrivé à cette Science ce que nous obſervons dans toutes les autres. Cultivée dès le commencement du monde, elle a été perfectionnée par des gens de génie & des hommes de goût : quoique très-abſtraite, elle a des principes ſi certains, qu'ils ſont généralement adoptés par tous les Muſiciens ; ſi faciles, qu'on les a mis à la portée des plus jeunes enfans : avant même que la Raiſon ſoit formée chez eux, ils poſſedent cette Science ; ils ſont en état de compoſer, de faire exécuter avec la plus

grande juſteſſe. Si l'on avoit cultivé, avec autant de ſoin, la métaphyſique des idées, la métaphyſique des ſentimens que la métaphyſique des ſons, pourquoi n'auroit-on pas eu le même ſuccès ? Le langage de ces ſciences eſt-il donc plus inintelligible ? Les rapports de nos idées, de nos ſentimens ſont-ils donc plus difficiles à comprendre que les nuances imperceptibles des plus légeres modulations ? Le plaiſir d'un Philoſophe, qui s'occupe du concert & de l'harmonie que forment toutes les vérités connues, n'eſt-il pas auſſi ſenſible, auſſi flateur que celui d'un Muſicien qui, dans le calme de ſes ſens, goûte encore mieux l'effet des ſons qu'il raſſemble, & les proportions de leurs accords, que, lorſque partis de divers inſtrumens, ils viennent frapper ſes oreilles ?

Les ſons en eux-mêmes ſont bien plutôt des ſentimens de notre ame que

que de pures vibrations de l'air, pourquoi trouveroit-on plus de facilité à ſaiſir les ſignes qu'à comprendre les affections qu'ils expriment ? Que tous ceux qui s'adonnent à l'étude de la métaphyſique ſuivent la marche du Muſicien, ils ſuivront celle de la Nature, & ils auront les mêmes ſuccès ? *Rameau* vouloit attribuer à ſon art l'empire ſur toutes les autres Sciences ; il prétendoit que *le principe de la ſcience du Géometre réſide dans le phénomene ſonore*, & que toutes les ſciences y ont trouvé leur origine : s'il avoit dit ſeulement que les procédés du Muſicien, dans ſa maniere de ſaiſir exactement les rapports des ſons, nous offrent un modele à ſuivre, & nous montrent un chemin ſûr pour nous élever à toutes les ſciences, nous ne pourrions qu'applaudir aux éloges qu'il a faits de ſon art.

Les regles de cette ſcience ont été priſes dans la Nature ; c'eſt elle

qui a déterminé les diſtances, les intervalles, les conſonnances, les diſſonnances des tons, leurs progreſſions, leurs accords. L'induſtrie de l'homme a ſaiſi ces regles plus facilement que dans les autres ſciences; & s'il s'eſt élevé entre ceux qui la profeſſent quelques différens de Nation à Nation, de Maître à Maître, ils roulent principalement ſur la délicateſſe des ſentimens, la juſteſſe des expreſſions, & la perfection du goût.

Dans la quatrieme Région, nous aurons occaſion de nous expliquer ſur la vraie baſe fondamentale que la Nature a aſſignée elle-même : ici, nous obſerverons ſeulement que la Muſique expreſſive a pour objet d'exciter dans notre ame une foule de ſentimens & d'idées, dont le ſens intime ſeul peut nous faire appercevoir la préſence & les caracteres. Elle n'eſt que l'expreſſion des ſentimens du Compoſiteur, & une vraie pein-

ture des différentes ſituations de ſon ame ; elle eſt donc une dépendance du ſens intime, & une appartenance de la premiere Région de l'eſprit.

§. VIII.

Regles pour manifeſter nos penſées par les Geſtes de notre corps.

DANS quelques circonſtances, l'homme ſe trouve privé de l'organe de la voix ou du ſens de l'ouie ; la Nature a pourvu à ces inconvéniens. Nous trouvons, dans l'attitude & les geſtes de notre corps, un ſecond langage pour rendre nos ſentimens : ils viennent d'eux-mêmes ſe peindre ſur notre viſage ; on y voit l'état de notre ame, notre joie, notre douleur, nos troubles, tous les ſentimens dont nous ſommes pénétrés : nos membres s'agitent, ils déclarent nos beſoins, ils

ſont comprendre nos deſirs, ils ánnoncent nos volontés.

A ces premiers ſignes de la Nature, l'Art a ajouté d'autres geſtes, dont les uns ſont une imitation de la Nature, les autres, une ſuite de l'uſage, ou l'effet d'une convention générale. Les derniers ſignes perfectionnent les premiers, & rendent le langage de la Nature encore plus expreſſif : en ſorte que bien des perſonnes, privées pour toujours ou pour un temps, de l'uſage de leur voix ou de leurs oreilles, par la vivacité ou la lenteur de leurs regards, par les traits de leurs viſage, par l'agitation de leurs pieds ou de leurs mains, ſe procurent la facilité, & de comprendre les penſées des autres, & de manifeſter leurs ſentimens : de-là la geſticulation ou l'art de parler par les geſtes.

De-là ce nouvel art qui, de nos jours, a excité l'admiration de la France, de faire entendre les Sourds &

de faire parler les Muets avec la même vivacité & la même préciſion que s'ils avoient l'uſage libre de toutes leurs facultés.

De-là l'Art du Pantomime. Après avoir étudié le procédé de la belle Nature, on a ſuivi tout ce qui touche le plus dans ſes expreſſions muettes; &, d'après ces obſervations, on a établi des regles pour repréſenter, dans un profond ſilence, une ſuite d'actions liées, un combat de paſſions, une hiſtoire d'intrigues, qui concourent à un même dénouement, & conduiſent à une même cataſtrophe, par des mouvemens & des geſtes qui ne ſont guere moins expreſſifs que la parole.

De-là encore l'Art de la Danſe & le talent du Danſeur. Par une ſuite de l'étude de la Nature, on a trouvé, dans les graces du maintien, une marche cadencée, & des geſtes réguliers, le moyen de peindre à nos

yeux, & d'exciter dans nos cœurs les ſentimens & les ſituations de l'ame de celui qui a compoſé ou qui exécute la danſe.

Tous ces arts ne ſont qu'une extenſion & des branches de cette faculté que nous avons reçue de la Nature pour exprimer nos ſentimens. Leurs regles tirent leur vérité de la maniere d'agir de notre inſtinct; ces Arts appartiennent donc à ce premier motif qui les dirige, & dont ils ne ſont que l'expreſſion & l'effet.

§. IX.

Regles pour cacher nos penſées & pénétrer celles des autres par les Geſtes.

LA Politique a ſu profiter des découvertes dont nous venons de parler. Comme les ſituations différentes de notre ame ſe peignent naturellement dans notre maintien, dans les traits

de notre viſage, & ſpécialement dans le feu de nos regards, elle a calculé toutes les poſitions de notre corps, afin de cacher ce qui ſe paſſe dans ſon cœur, en faiſant paroître au-dehors des ſentimens tout oppoſés à ceux qu'elle éprouve.

Elle étudie également la phyſionomie des autres, pour pénétrer, à travers le voile de la diſſimulation, ce qui ſe paſſe dans leur ame. Elle tend des pieges : elle prépare des embûches ; elle oppoſe la ruſe à l'adreſſe, l'équivoque au menſonge. Elle parle pour n'être pas entendue, ou pour montrer des ſentimens qu'elle eſt bien éloignée d'avoir. Bacon lui-même a donné des regles pour nous apprendre à cacher nos intentions, nos deſſeins, & pour appercevoir, du premier coup-d'œil, les vraies diſpoſitions de ceux avec qui on eſt obligé de traiter.

Ces regles ſont originairement fondées dans le jeu & les reſſorts de la

Nature, & dans l'expérience du cœur des hommes ; mais elles perfectionneroient des talens bien funeſtes à la ſociété, ſi l'on en faiſoit uſage dans d'autres circonſtances que celles qui préſentent un grand intérêt, & qui regardent le bien général.

§. X.

Regles pour manifeſter nos penſées par les ſons articulés de notre Voix.

LES accens de notre voix, les geſtes de notre corps ne rendoient qu'imparfaitement les ſentimens, les images que nous voulions communiquer à nos ſemblables : l'homme trouva, dans les différens ſons de ſa voix, combinés avec le jeu & les reſſorts de ſa langue, de ſes dents, de ſes levres, de ſa gorge, de ſon nez, des moyens de multiplier & de varier les ſignes de ſes penſées, pour les ren-

dre avec plus de clarté & de préciſion.

Il étoit auſſi facile à l'Auteur de la Nature de créer l'homme avec l'uſage de la parole qu'avec celui des accens; il eſt certain qu'il lui a donné des organes tout diſpoſés pour former des ſons, & les articuler de mille manieres. La ſeule induſtrie de celui-ci pouvoit y attacher une valeur arbitraire, en fixer le ſens & l'arrangement, par une convention générale, expreſſe ou tacite : il en ſeroit réſulté un langage, un idiôme propre à la famille, au peuple, à la nation qui l'auroit adopté. De-là l'invention des conſonnes labiales, dentales, nazales, &c.; la formation des ſyllabes & des mots, la diſtinction des noms, des pronoms, des verbes, la diverſité des idiômes, l'étude des langues mortes ou vivantes, dont le premier objet eſt de connoître tous les mots, leurs racines, leurs dérivés, les termes augmentatifs, diminutifs,

&c., la conſtruction des phraſes ; de ſaiſir avec préciſion toutes les idées, les ſentimens, les actions qu'elles expriment, & de les prononcer correctement, avec la meſure & la quantité attachée aux ſons employés pour les former.

Il eſt probable que la Nature, l'Inſtinct, la Raiſon, ont été les premiers guides qui ont dirigé l'homme dans l'invention des diverſes langues. Les regles qui furent établies dès-lors, ont été regardées comme des conventions arbitraires & fortuites, auxquelles les diverſes nations s'étoient aveuglément ſoumiſes. Mais, depuis long-temps, les Philoſophes ont ſoupçonné que toutes ces Langues avoient un même fondement, & avoient été tirées des mêmes principes. *Bacon* & pluſieurs autres Auteurs demandoient qu'on nous montrât ces lieux communs, cette conformité dans les principes, qui, de toutes les gram-

maires ſi différentes, n'en devoient faire qu'une ſeule : ils l'appeloient *la Grammaire philoſophante.*

Leurs vœux, à cet égard, ont été remplis : depuis quelques années, pluſieurs Grammairiens ont démontré que les loix du langage ne ſont pas ſi arbitraires ni ſi différentes qu'on le penſoit.

« J'ai ſuivi, *diſoit un de ces Auteurs*, » le fil de cette analyſe ; & j'ai trouvé » dans toutes les langues les mêmes » vues, les mêmes principes géné- » raux, la même univerſalité dans » les loix du langage. Les différentes » langues, les divers idiotiſmes ne » ſont que des applications diffé- » rentes des loix fondamentales ; ces » différences ſont fondées en raiſon, » & réductibles à des points fixes : » en conſéquence tous les peuples de » la Terre ; avec des mots tout dif- » férens, parlent, en quelque ſorte, » un même langage ».

Nous avons d'autant plus d'intérêt de nous arrêter à ces points fixes, qu'en démontrant la vérité d'une grammaire générale & unique, ils nous découvrent que ces principes généraux ont été puisés dans la métaphysique de l'ame, & que par conséquent toutes les grammaires particulieres découlent de cette science.

1°. Dans toutes les Langues, les mots, les phrases qui les composent ont un même objet d'exprimer nos pensées, de manifester les divers états passifs ou actifs de notre ame. Tous les esprits étant d'une même trempe, frappés des mêmes sentimens, éclairés par la même lumiere, tous les sons articulés qu'ils emploient, malgré leur différence, doivent exprimer les mêmes choses, & rendre les mêmes objets.

2°. Dans toutes les langues, les diverses parties d'oraison sont d'un même usage. La différence qu'on re-

marque entre elles, ſe tire des diverſes penſées, des diverſes ſituations, des divers mouvemens de notre ame; les pronoms indiquent les perſonnes; les noms ſubſtantifs, adjectifs, l'objet de nos ſentimens & de nos idées ſimples ou complexes; les verbes paſſifs, actifs, les ſituations paſſives & actives de notre ame; les adverbes, la maniere dont nous recevons ces impreſſions, ou dont nous nous donnons ces mouvemens; la concordance, les régimes des verbes, des noms, leurs déclinaiſons, leurs conjugaiſons, les prépoſitions, les conjonctions, &c., n'ont été inventés que pour faire ſentir les rapports d'identité, de reſſemblance, d'union, de ſéparation, de cauſalité d'action, &c.; le temps, le lieu, le nombre, la quantité, la qualité de tous les objets de nos perceptions & de nos jugemens.

3°. Dans toutes les Langues, les

propoſitions expriment nos jugemens; par conſéquent l'union ou la ſéparation de nos idées : la ſuite des propoſitions rend la liaiſon de nos jugemens, l'enſemble & la ſuite des vérités apperçues, & l'ordre que la Nature a établi entre les divers objets de nos jugemens.

4°. Dans toutes les langues, les ſons élémentaires ſont les mêmes : la diverſité des mots réſulte uniquement des conſonnes qui les coupent & les modifient, de la prononciation, qui fait varier ces ſons, à meſure qu'ils partent, ou de la langue ſeule, ou du palais, ou des dents, ou du nez, ou de la gorge, ou de pluſieurs ſons réunis enſemble.

5°. Dans toutes les Langues, la proſodie en général eſt l'art d'adapter, aux différens ſons qu'on exprime, la modulation propre de la Langue que l'on parle; & la proſodie des mots eſt l'art de prononcer chaque

ſyllabe de chaque mot avec l'accent tonique & le degré de quantité qui lui convient, ou à cauſe du méchaniſme de la parole, ou en vertu de l'uſage établi.

Ainſi toutes les grammaires tendent à une même fin, produiſent les mêmes effets, & emploient des moyens analogues : c'eſt ſous ce point de vue qu'elles ne compoſent qu'une ſeule grammaire, & ne forment qu'une même Langue. Sous cet aſpect, leurs principes ſont immuables ; ils tiennent à la nature des diverſes opérations de l'eſprit, dont les paroles ne ſont que les expreſſions. On ne peut en concevoir la liaiſon, la vérité & la certitude, qu'autant que les diverſes ſituations de notre ame ſont connues : ces regles portent ſur les fondemens de toutes les Sciences, & tirent leur force de la phyſique de l'ame, de la métaphyſique des opérations de l'eſprit.

Mais, dans les divers idiômes, on rencontre auſſi des loix arbitraires, que le goût de ceux qui les ont inventés a choiſies, ou que l'uſage a établies, ſoit pour faciliter la prononciation des mots, pour aider la mémoire par la briéveté & la liaiſon des phraſes, ſoit pour frapper l'imagination par des figures, des métaphores, des tours, des inverſions; ſoit pour flater l'oreille par la douceur, les cadences, l'harmonie des ſons : encore ces regles, tout arbitraires qu'elles paroiſſent, ne doivent point trop s'éloigner des loix fondamentales du diſcours; & les diverſes Langues approchent d'autant plus de leur perfection, qu'elles s'écartent moins de leur ſource commune, & que, dans les régimes des noms & la conſtruction des phraſes, elles conſervent plus de rapports & d'analogie avec les diverſes ſituations & opérations de l'eſprit.

§. XI.

Regles pour communiquer nos Penſées dans un ſtyle ſerré & didactique.

DE la connoiſſance des regles du langage, on a paſſé à un autre objet: on s'eſt occupé à établir les regles néceſſaires pour former les différens ſtyles.

Les Philoſophes, dans leur dialectique, ont travaillé à rendre leur ſtyle clair & précis, preſſant & didactique : afin de ſe faire mieux entendre de leurs diſciples, ils ont négligé les ornemens du diſcours, & tourné toute leur attention ſur la juſteſſe des expreſſions & la force de leurs raiſonnemens. Leur ſcience conſiſtoit principalement dans la conſtruction des ſyllogiſmes, des enthimêmes, des ſorites, & dans l'art de développer les raiſonnemens captieux, &

de réfuter les ſophiſmes : ils faiſoient dépendre la certitude de leurs aſſertions, ſur-tout de la forme de leurs argumens : c'eſt ce qu'on appele encore aujourd'hui l'*art ſyllogiſtique* & la *méthode ſcholaſtique.* Il eſt vrai que, dans les Ecoles, on agitoit pluſieurs queſtions aſſez inutiles ; mais cette maniere d'enſeigner & de raiſonner, quoique les Littérateurs de nos jours affectent de la décrier & de la mépriſer, avoit ſes avantages : elle eſt encore utile aux Commençans : toutes les idées y ſont exprimées par autant de termes ſimples, & la comparaiſon qu'on en fait eſt bien plus facile. Lorſque l'on prend ſoin d'éviter toute équivoque dans les termes, toute ambiguité dans la conſtruction des phraſes, il n'eſt pas poſſible de ſe refuſer à la vérité des conſéquences : lorſqu'on en borne l'uſage aux premiers élémens de la Philoſophie, aux matieres d'une diſcuſſion difficile,

cette méthode devient, en quelque ſorte, néceſſaire : c'eſt le moyen le plus ſûr pour éclairer les eſprits faux, pour convaincre les eſprits rebelles, & pour forcer les uns & les autres à ſe ſoumettre aux impreſſions de la vérité.

Si elle n'a pas toujours eu les mêmes ſuccès, c'eſt qu'elle n'a pas été toujours expoſée avec aſſez de clarté & de préciſion, ou que ſes regles n'ont pas toujours été obſervées avec la même fidélité.

Les regles qu'on nous a laiſſées pour la dialectique, portent ſur celles de la grammaire, combinées avec celles de l'art de penſer : elles ſuppoſent toujours la connoiſſance de la phyſique de l'ame & de la métaphyſique de l'eſprit. C'eſt l'ordre que nous avons mis dans nos perceptions & nos jugemens, qui doit déterminer l'ordre que nous devons mettre dans nos expreſſions : c'eſt pourquoi Bacon

appeloit cette Science, la *méthode du diſcours & du raiſonnement : Methodus ſermonis.*

§. XII.

Regles pour manifeſter nos Penſées dans un ſtyle éloquent & orné.

LES ornemens du diſcours, que les Philoſophes avoient négligés, d'autres Savans ſe ſont appliqués à les rechercher. Ils nous ont laiſſé des regles pour rendre notre ſtyle élégant & ſublime, pathétique & touchant. Les anciens Rhéteurs ont ouvert cette carriere. *Bacon* appele leur doctrine, la *méthode d'embellir & d'orner le diſcours : Methodus de illuſtratione ſermonis.* C'eſt cette Science que nous appelons la *Rhétorique.* Elle s'occupe du choix des expreſſions, des tours de phraſes agréables, de la beauté des images, des figures, des allégories, de l'har-

monie des ſons, du nombre & de la cadence des périodes : ſon but eſt de perſuader : pour y réuſſir, elle joint à la force des preuves, la douceur, la nobleſſe, l'ardeur, l'élévation des ſentimens.

Les regles de cet art oratoire portent ſur les regles de la grammaire & de la dialectique, combinées avec celles de l'art de penſer & de la métaphyſique de l'ame. Ses grands effets ſuppoſent toujours, dans l'Orateur, une connoiſſance profonde de la marche de la Raiſon, une grande clarté dans les idées, & beaucoup d'énergie dans les ſentimens.

§. XIII.

Regles pour manifeſter nos Penſées dans un ſtyle figuré, meſuré, cadencé.

Les Poëtes ont précédé les Philoſophes & les Orateurs : dès l'origine

des nations, la Religion, l'amour de la Patrie, la ſuperſtition même produiſoient, dans quelques eſprits ſupérieurs, cet enthouſiaſme qui leur fit prendre un langage ſublime, divin, plein de feu & d'énergie, orné de figures, de fictions & d'allégories : telle a été l'origine de la Poélie. Elle n'eſt autre choſe que l'éloquence elle-même, appliquée ou à des objets ſublimes, héroïques, qui élevent & tranſportent l'ame au-deſſus de ſon aſſiette ordinaire ; ou à des objets tendres & affectueux, qui la touchent & la pénetrent ; ou à des objets communs & ordinaires, qu'elle nous préſente ſous des allégories naturelles, ſous des fictions agréables, ſous des images empruntées de tout ce qu'il y a de plus beau dans la Nature. C'eſt de la diverſité de ces objets que partent les différentes branches de la Poéſie.

L'Art y joignit bientôt la meſure des pieds, le repos des céſures, l'harmonie des ſons, la conſonance des rimes, d'où nous eſt venu l'art de la Verſification.

L'homme ne tarda pas d'abuſer de ce talent pour enflammer les paſſions, pour corrompre les mœurs, pour illuſtrer le vice, pour attaquer la Religion; & ces abus ſe ſont perpétués juſqu'à nous. L'illuſtre Chancelier d'Angleterre, frappé de tous ces maux que les Poëtes ont cauſés & cauſent encore à la Société, ne vouloit pas qu'on mît la Poéſie au nombre des Sciences, ni des Arts qu'on doit cultiver.

Il nous la repréſente ſous la figure » de ces mauvaiſes herbes, que la » terre produit, par une eſpece de » débauche, ſans avoir reçu de la » Nature aucun germe, & qui ne » doivent leur exiſtence qu'à la vi-

» gueur du ſol qui les produit. C'eſt » pourquoi, *diſoit-il*, on ne manque » pas de Poëtes : rien n'eſt plus » commun ; on en trouve par-tout, » comme on rencontre par-tout » de ces herbes nuiſibles, qui ſer- » pentent de tous côtés, & qui dé- » vorent tous les ſucs deſtinés aux » plantes utiles & ſalutaires. On ne » doit pas eſtimer beaucoup ce talent, » & il ne mérite pas qu'on lui donne » des regles, ni qu'on en prenne » aucun ſoin (1) ».

Le plus grand nombre des Poëtes a mérité ce jugement rigoureux, que

(1) Quod ad Poëſim attinet, eſt illa tanquam herba luxurians, ſine ſemine nata, ex vigore ipſius terræ germinans : quare ubique ſerpit & latiſſimè diffuſa eſt ; ut ſupervacaneum foret de defectibus ejus ſollicitum eſſe ; de illâ igitur cura abjicienda eſt. *De Augm. Scient. lib. 6, cap. 1.*

Bacon

Bacon porte contre eux : leurs Ouvrages ne ſont dignes, ni de l'attention du Philoſophe, ni de l'eſtime d'un honnête citoyen. Nous pouvons bien faire à la Poéſie de nos jours les mêmes reproches qu'un Auteur François, très-célebre, faiſoit à la Muſique. L'art du Poëte eſt encore plus dangereux & plus perfide que celui du Muſicien. « Qu'eſt-ce en » effet que la Poéſie, telle qu'on la » cultive ? N'eſt-ce pas la ſcience de » corrompre les mœurs, d'énerver » les eſprits, de flétrir la vertu, de » ſéduire l'innocence, d'alarmer la » pudeur, d'amolir le courage, d'ef- » féminer les Guerriers, les Magiſ- » trats, les Nations entieres ? Quel » eſt ſon but ? d'éteindre le flambeau » de la Raiſon, & d'allumer le feu » des paſſions ». On ne peut mieux comparer ces Poëtes licencieux, qu'à ces vils Ménétriers, dont la muſique molle & efféminée n'a d'autre but

que de divertir la plus miſérable canaille, ou à ces Peintres obſcenes, qui ne deviennent fameux que par les tableaux infâmes qu'ils mettent ſous les yeux du Public.

Cependant, quoiqu'au jugement du Philoſophe, la plus excellente Poéſie ne ſoit pas d'un grand mérite, lorſque ſes productions s'accordent avec tous les principes des autres Sciences; qu'elle ne s'écarte en rien, ni des regles d'une droite raiſon, ni des loix d'une ſaine morale; lorſque le goût de l'Auteur eſt une ſuite des progrès qu'il a faits dans les ſciences des mœurs ou de la Religion, & que ſa verve n'eſt échauffée que par des objets nobles & élevés, dignes de notre amour & de nos recherches, la peine que le Poëte a priſe pour plaire à notre imagination, & pour flater nos oreilles, mérite notre eſtime & notre reconnoiſſance: cet Art, reſſerré dans ces juſtes bornes, a

produit des chef-d'œuvres qui font honneur à l'eſprit humain : mais ce genre de Poéſie eſt le ſeul qui mérite nos éloges, & que nous devons mettre au rang des Sciences utiles.

Si l'on veut connoître ſa deſcendance, la Poéſie eſt fille de l'Eloquence ; l'Eloquence, de la ſcience du Diſcours & de la Grammaire raiſonnée : ces dernieres Sciences ſuppoſent l'art de penſer, la métaphyſique de l'eſprit & la phyſique de l'ame.

Outre cette filiation, la Poéſie a une affinité marquée avec le Chant & la Muſique : c'eſt de cette Science qu'elle a emprunté les inflexions de la voix, la meſure des vers, la douceur & l'harmonie des ſons : auſſi les beautés de la Poéſie ne produiſent jamais un plus grand effet que lorſqu'elles ſe trouvent accompagnées des mouvemens de la Muſique & des agrémens de la Voix.

§. XIV.

Regles pour manifeſter nos Penſées à ceux qui nous voient & nous entendent.

QUELQUE expreſſifs que ſoient tous ces ſignes de nos penſées, la Nature elle-même nous apprend à en augmenter l'effet à l'égard des contemporains qui nous voient & nous entendent. Sans le vouloir, ſans y penſer, en converſant avec eux, nous joignons naturellement aux ſons de notre voix, les geſtes de nos bras, de nos mains, la vivacité ou la langueur de nos regards & l'action de tout notre corps : ces ſignes muets ajoutent au talent de la parole un nouveau langage, qui ſe fait entendre à notre cœur.

L'Art, ſur cet objet, a étudié l'inſtinct de la Nature, & y a ajouté

des regles pour le perfectionner. De-là le talent de la Déclamation, ſi néceſſaire à l'Orateur. Le diſcours le plus éloquent, le mieux appris, le mieux prononcé, ne produiroit pas tout ſon effet, s'il n'étoit pas accompagné d'un maintien honnête & conforme au ſujet qu'on traite, aux ſentimens que l'on veut inſpirer, & des geſtes des mains correſpondans aux actions qu'on repréſente & aux événemens que l'on raconte.

De-là encore le talent de l'Acteur. Celui-ci plaît bien moins par les graces du ſujet & la richeſſe des expreſſions, que par la ſoupleſſe, l'agilité de ſes membres, par le langage de ſes yeux, par l'aſſemblage & l'harmonie de tous les mouvemens de ſon corps avec le diſcours qu'il tient, & les intrigues, les cataſtrophes qu'il débite.

Nous avons déja montré ſur quels fondemens ſont appuyées les regles

du diſcours & des geſtes de notre corps. Ces deux ſignes, lorſqu'ils ſont réunis, n'ont pas d'autres fondemens; mais l'analogie qu'ils ont avec les diverſes ſituations de l'ame qu'on veut repréſenter, ou avec les divers ſentimens qu'on veut exciter dans l'ame des Auditeurs, devient encore plus ſenſible par leur réunion.

§. XV.

Regles pour tranſmettre aux Abſens & à la Poſtérité les Penſées de notre Eſprit.

LA ſociété de l'homme ne devoit pas être bornée aux individus qui l'environnent; & ſa voix, ſes geſtes ne pouvoient être ſignificatifs que pour eux. Il avoit des intérêts à ménager, des ſervices à rendre à ceux qui étoient éloignés de lui, ou qui

devoient venir après lui. La Nature l'a mis en état de remplir cette obligation, & de veiller à ſes intérêts : elle lui a donné, dans le ſimple mouvement de ſes doigts, une ſource de talens, qu'il ſut faire valoir, & qui le mirent en état d'entretenir des correſpondances avec tous les lieux de la Terre habitable, & de laiſſer à la Poſtérité toutes les productions de ſon eſprit.

Les points, les lignes ſervirent au Muſicien pour rendre publics & perpétuer les chef-d'œuvres de ſon art.

Des traits imparfaits, des figures ébauchées, furent employés par nos Anciens, pour nous inſtruire des découvertes & des événemens les plus remarquables de leur temps.

Ce dernier art ſe perfectionna. Le Deſſin, la Gravure, la Sculpture, la Peinture, nous ont fait voir des figures parfaites, des gravures finies : ces

ſignes étoient bien plus propres à nous faire connoître le caractere des grands Hommes & les événemens paſſés, que les hiéroglyphes & les médailles des Anciens.

L'invention des Lettres alphabétiques, jointe à celle de l'Art typographique, nous offre de bien plus grands ſecours. Elle nous donne un moyen bien facile de peindre la parole, de parler aux yeux de notre ſiecle, & de nous faire entendre de tous les ſiecles à venir.

La découverte des Lettres numérales facilite nos calculs, & nous donne, par quelques traits de plume, les moyens d'en aider la poſtérité, & de les rendre immortels.

Nous allons rapprocher ces Sciences, ces Arts, ces talens de leur ſource commune, & faire ſentir, à l'œil & au doigt, leur deſcendance du ſens intime.

§. XVI.

Regles pour tranſmettre nos Penſées par des Points & des Lignes.

L'HOMME ayant trouvé, dans la flexibilité de ſes muſcles, & les mouvemens de ſa main & de ſes doigts, la facilité de former différens traits, il ne lui reſtoit plus d'autre peine à prendre que d'obſerver les rapports qu'avoient entr'eux les objets de ſes perceptions, afin d'établir les mêmes proportions entre les ſignes qu'il choiſiſſoit pour les exprimer.

Le Muſicien, pour fixer ſes combinaiſons & perpétuer ſes œuvres, eut beſoin de recourir à des ſignes permanens & durables. Il connoiſſoit la ſuite des ſons qu'il vouloit former, leur valeur, leur meſure, leurs diſtances, leurs modes: par des points,

des notes, des lignes, des clefs, il rendit ſenſible ſon deſſein, ſes penſées. Cet art perfectionné de ſiecle en ſiecle, repréſente aujourd'hui juſqu'aux plus légeres nuances des tons, tous les agrémens, les inflexions, les paſſages de la voix. Ces ſignes ſi arbitraires dans leur origine, ſont devenus d'une convention ſi générale, qu'ils ont été adoptés par tous les peuples policés qui ont cultivé cette ſcience, & qui reconnoiſſent encore aujourd'hui la vérité des proportions de tous ces ſignes avec les ſenſations qu'ils en reçoivent. De-là l'art d'écrire, de copier & de lire la Muſique. Et cet art paroît aujourd'hui porté à ſa perfection.

Les regles ſur leſquelles il eſt fondé, ſont puiſées uniquement dans le ſentiment intérieur qui nous fait connoître la convenance, les rapports & l'identité des proportions qui ſe trouvent entre les ſenſations que notre

ame reçoit, & les ſignes qui les indiquent & les excitent. Ces ſignes, à la vérité, déterminent d'abord les vibrations de l'air ; mais ces vibrations ne nous ſont connues que par les impreſſions qu'elles font ſur nos ſens, & qu'elles tranſmettent dans notre ame.

---

§. XVII.

Regles pour tranſmettre nos Penſées par des Traits groſſiers & des Figures imparfaites.

POUR répandre leurs connoiſſances, & perpétuer le ſouvenir des grands événemens de leur âge, les anciens peuples eurent d'abord recours à des traits groſſiers, à des figures imparfaites qui repréſentoient de ſimples analogies, des demi-reſſemblances qu'ils puiſoient dans leur

imagination, qu'ils gravoient ſur le cuivre, ſur le marbre, ſur la pierre, & qu'ils arrangeoient ſelon les époques & l'ordre des événemens. De-là la ſcience des hiéroglyphes & des anciennes inſcriptions, l'art de les reconnoître & d'en donner des explications claires & ſuivies.

L'induſtrie de l'homme alla toujours en ſe perfectionnant : aux hiéroglyphes on joignit bientôt des images imparfaites, des figures ſeulement ébauchées : ces premiers eſſais du crayon qu'on imprima ſur le cuivre, ſur les pierres précieuſes, nous donnerent les médailles & les pierres antiques, qui nous repréſentent les grands hommes de l'antiquité & les événemens les plus mémorables. De-là cette ſcience ſi importante pour la vérité de l'hiſtoire. Elle a pour objet d'expliquer le ſujet & la ſuite des médailles & des pierres gravées.

§. XVIII.

Regles pour tranſmettre nos Penſées par le Deſſin, la Gravure, &c.

JUSQUES-LA le crayon n'avoit ſervi qu'à deſſiner les contours de ſes figures, & leurs traits les plus ſaillans : ſes ſuccès enhardirent l'Artiſte. Il entreprit de nous en rendre tous les traits, & nous en laiſſer la plus parfaite reſſemblance : il en vint juſqu'à peindre l'état de l'ame, en nous faiſant voir, dans le maintien & dans les traits du viſage, les ſentimens & les paſſions qui formoient les caracteres de ſon modele.

C'eſt dans la vérité de cette expreſſion que conſiſte l'induſtrie & l'habileté du Deſſinateur. Les regles qui guident ſon crayon, ſont fondées ſur celles qui nous font connoître les

diverſes ſituations de notre ame, & les ſignes que la Nature emploie pour nous mettre en état d'en juger.

Bientôt, au crayon, on fit ſuccéder le burin : on tranſporta ſur le cuivre tous les traits du premier ; l'eſtime qu'on conçut pour ce nouvel art, fit deſirer d'en multiplier les chef-d'œuvres : un ſimple manœuvre, par un méchaniſme facile, nous rend toute la correction des plus beaux deſſins ; &, dans un inſtant, il exécute des ouvrages qui auroient coûté au Deſſinateur des années entieres d'un travail aſſidu. De-là l'art du Graveur & de l'Imprimeur en Taille-Douce.

Le Deſſin, la Gravure, donnoient déja à leurs figures un relief apparent : il n'y avoit plus qu'un pas à faire pour le rendre réel & plus ſenſible : au lieu du burin, on employa le ciſeau : on nous offrit la vérité des maſſes dans leurs juſtes

proportions, avec toutes leurs graces & leurs vérités : cet inſtrument ſut animer la pierre, & donner la vie au marbre, à l'airain : de-là l'art du Sculpteur, du Modeleur, du Fondeur, du Ciſeleur, &c. Les regles qui conduiſent la main des uns & des autres ſont une dépendance des regles du Deſſin.

Enfin, pour donner encore plus de vie & d'ame au Deſſin, on eſſaya d'employer les couleurs. Le Peintre étudia la progreſſion inſenſible des nuances qui ſe fondent enſemble, les paſſages bruſques d'une couleur à l'autre couleur oppoſée, tous les reflets de la lumiere & les effets des ombres, & du clair-obſcur. Le pinceau, guidé par le crayon, rendit toutes les beautés que la Nature répand ſur les objets : le bois, la toile, reçurent une eſpece de vie, & nous firent voir, dans un ſeul tableau, une foule de grands Hommes,

leurs geſtes les plus mémorables, le triomphe de la vertu, le combat des paſſions, des Nations entieres armées les unes contre les autres, les édifices les plus ſuperbes, & le ſpectacle de ce que tout l'Univers offre à notre imagination de plus beau & de plus intéreſſant. De-là l'art du Peintre, les diverſes manieres de Peinture. Les regles de cet art ſont encore une ſuite de celles du Deſſin.

---

§. XIX.

Regles pour tranſmettre nos Penſées par l'uſage des Lettres alphabétiques.

LES talens dont nous venons de parler, n'étoient pas à la portée de tous les hommes : tous les membres de la Société ne pouvoient pas être Muſiciens, Deſſinateurs, Graveurs, &c. Le beſoin ſuggéra un autre genre

de ſignes encore plus expreſſifs : l'induſtrie les proportionna aux talens du commun des hommes ; & ils furent d'un bien plus grand uſage pour communiquer nos façons de penſer aux abſens, & pour les tranſmettre à la poſtérité. Nous parlons ici de l'invention des Lettres, des Alphabets, & du talent de l'Ecriture.

Les premiers élémens de la parole étoient en aſſez petit nombre pour être ſéparément apperçus & conſidérés chacun en particulier : en prononçant ces ſons articulés, le mouvement des levres, de la langue, des dents, changeoient le contour de la bouche, repréſentoient diverſes lignes : on en forma environ vingt-quatre caracteres : ils ſuffirent pour diſtinguer les divers ſons & leurs coupures ou articulations : ces vingt-quatre Lettres répétées, ſéparées ou unies, combinées les unes avec les

autres, donnerent, dans chaque Langue, tous les mots néceſſaires pour peindre nos paroles, & en former tous nos diſcours. De-là l'invention des Alphabets.

La différence des idiômes emporta une diverſité dans la formation de ces Lettres & la prononciation de ces ſons : mais, dans toutes les Langues, les voyelles, les conſonnes correſpondent les unes aux autres, & produiſent à peu près le même effet : ſi leur prononciation eſt différente dans les diverſes Nations, c'eſt qu'avant même l'invention des Lettres, les unes tiroient leurs ſons principalement de la gorge ; les autres, des dents, des levres, &c. ; & la valeur des nouveaux ſignes ne pouvoit pas être exactement la même dans les peuples accoutumés à une prononciation ſi différente. De-là la diverſité des Caracteres qui forment leur

Alphabet, & la différence des ſons qu'elles ont attachés aux voyelles, aux diphtongues, &c.

Les figures des Lettres étant une fois arrêtées & déterminées par l'uſage, on s'eſt appliqué à leur donner des graces, une certaine élégance : on obſerva que, pour y réuſſir, certains traits de plume, tantôt plus peſans, tantôt plus légers & plus hardis, étoient néceſſaires : pour les former de la ſorte, on donna des regles qui fixent la poſition de la plume & le mouvement des doigts, qui facilitent certains tours de la main & du poignet. De-là les principes de l'Ecriture démontrés, la ſcience des Maîtres Ecrivains, & l'art du Vérificateur des écritures.

Dans la formation des mots dérivés, on jugea à propos de conſerver, en les écrivant, le ſouvenir de leurs racines, de leurs compoſés : de-là les regles de l'Orthographe & ſes

irrégularités, ſes bizâreries & ſes diſſonances avec les premieres regles de la prononciation.

Une ſuite de caracteres & de mots arrangés les uns après les autres, n'auroit pas aſſez marqué l'ordre de nos penſées & de nos raiſonnemens. D'ailleurs la même voyelle a des ſons tantôt plus ouverts, tantôt plus fermés : pour faciliter l'intelligence du diſcours, la liaiſon de nos penſées, & la juſte prononciation des mots, on a inventé des accens aigus ou circonflexes, des virgules, des points, qui indiquent la fin & le commencement des phraſes, des périphraſes, la maniere exacte de prononcer les voyelles. La connoiſſance de tous ces ſignes, des repos, des demi-repos, des quarts de repos, où la penſée eſt interrompue, où elle eſt finie, où la bouche doit reprendre ſon haleine, nous donnent l'art de l'Accentuation & de la Ponc-

tuation, dans lequel conſiſte le principal mérite de l'Ecrivain & du Lecteur.

Depuis long-temps la Société & les Sciences tiroient de grands avantages d'un art auſſi facile & auſſi étendu : il occupoit alors un nombre prodigieux de Copiſtes : ce ne fut que vers le milieu du quinzieme ſiecle, qu'on eut recours d'abord aux Caracteres de bois immobiles, enſuite aux Caracteres de bois, & enfin aux Caracteres de fonte mobiles, qu'on pouvoit diſtribuer & arranger à volonté : on eut la facilité d'en tirer autant d'empreintes qu'on le deſiroit : un ſeul Ouvrier à la Preſſe peut, dans un jour, exécuter avec bien plus d'exactitude & de préciſion, ce que deux mille Copiſtes ne pouvoient pas : de-là la Typographie & l'origine de l'Imprimerie en Lettres. Aucun de ces Arts n'a plus contribué aux progrès des Sciences. Il a rendu

communs à toutes les Nations & à tous les hommes les travaux & les lumieres des Savans : leurs Ouvrages, entre les mains des perſonnes ſtudieuſes, ſont devenus la ſource de l'inſtruction publique, & ont donné naiſſance à pluſieurs autres Talens.

---

§. XX.

Regles pour exercer les Talens auxquels la Typographie a donné naiſſance.

LA facilité qu'on eut, depuis l'Imprimerie, de ſe procurer les bons Ouvrages des Savans, & d'en faire l'objet de ſes études, ranima le zele & l'émulation pour les progrès des Sciences, & contribua beaucoup à leur avancement.

Les uns lurent ces Ouvrages pour en pénétrer le vrai ſens, & rendre avec préciſion la juſteſſe des penſées

& la force des raiſonnemens : de-là l'art d'entendre & d'expliquer les Auteurs : il ſuppoſe ſeulement une connoiſſance profonde des mots de leur Langue, des regles de la Grammaire, & un jugement droit.

Les autres étudierent les Ouvrages des Auteurs qui les avoient précédés, pour en tranſporter les beautés dans une Langue différente : de-là l'art des Interpretes & des Traducteurs : il ſuppoſe une connoiſſance parfaite, & de la Langue que l'on traduit, & de la Langue dans laquelle on veut rendre les beautés de l'autre.

Ceux-ci ne s'adonnerent à la lecture des Ouvrages ſavans que pour les abréger, les analyſer, & y ajouter des notes, des éclairciſſemens : de-là l'origine de l'art de l'Abbréviateur & du Commentateur : il exige, outre la connoiſſance profonde du langage, un jugement exquis, un eſprit méthodique, &, ſur les matieres qu'il

veut abréger ou commenter, une étendue de lumieres.

Ceux-là ne conſacrent leur temps à l'étude des Auteurs, que pour en relever les défauts, & en cenſurer les erreurs : de-là l'origine de l'art du Cenſeur & du Critique. Il exige, avec la connoiſſance de la Langue, de la Grammaire, de la Logique, & des matieres qu'il critique, un jugement plus ſûr & des lumieres plus étendues que celles des Auteurs qu'il cenſure.

D'autres Savans s'occupent des anciens Auteurs les plus excellens, pour ſe remplir de leurs penſées, pour ſe rendre perſonnelles toutes leurs connoiſſances en tout genre. Telle eſt l'origine de l'érudition, talent rare & eſtimable, qui ne peut être que le fruit d'un travail aſſidu ; mais, pour mériter quelque conſidération, il doit être joint à toutes les Sciences dont nous venons de donner la deſcendance,

cendance, à un jugement droit, à un tact fin, & à un goût exquis.

Ailleurs, une troupe de Grammairiens renforcés, ſe conſacrent à l'étude par amour pour les Lettres. Ils ſont occupés uniquement du mérite du ſtyle, de la richeſſe des expreſſions, des tours agréables des phraſes : leur ſoin principal eſt de critiquer les défauts du langage : de-là la Littérature & les Littérateurs. Talent eſtimable, ſur-tout dans une Nation occupée à perfectionner ſa Langue : talent aſſez frivole, quand il n'eſt pas accompagné d'un jugement ſolide, de ſentimens droits, & qu'il eſt ſéparé d'une vraie érudition, & de toutes les Sciences qu'elle ſuppoſe. Alors le goût du Littérateur n'eſt rien moins que ſûr : il ne manque guere de ſacrifier les intérêts de la vérité & la force des raiſons à la ſingularité des idées, au jeu des

antitheſes, au clinquant des expreſſions, &c.

§. XXI.

Regles pour tranſmettre nos Penſées par l'uſage des Lettres numérales.

Les lettres alphabétiques fourniſſoient des mots pour exprimer les objets, leurs quantités & les nombres qui en réſultoient; mais on n'avoit aucuns ſignes pour exprimer, par un trait de plume, ces quantités & ces nombres.

Dans quelques Langues, on choiſit des Lettres alphabétiques pour leur donner une valeur numéraire: ajoutées l'une à l'autre, combinées enſemble, elles ſervent encore de chiffres, pour faire les calculs & pour les déſigner. Mais, dans d'autres

Langues, on inventa des traits de plume qui ſont moins compoſés, & qui rendent les calculs bien plus faciles.

Dix Caracteres différens, ſubordonnés les uns aux autres, répétés, combinés enſemble, ſuffiſent pour compter toutes les ſommes poſſibles, à quelque valeur qu'on les veuille porter : la métaphyſique des Nombres, quoiqu'elle conſiſte dans de ſimples rapports d'idées les plus abſtraites, eſt devenue une des Sciences les plus faciles, les plus ſûres : une opération appuie l'autre, corrige les erreurs qui pourroient s'y être gliſſées; & les tableaux de ces opérations produiſent dans l'ame de ceux qui les examinent la plus grande certitude. De-là l'Arithmétique, qui fait partie des Mathématiques, les principes de cette ſcience ſont fondées ſur la préciſion des rapports d'un nombre à l'autre; & ces rapports ne

ſont apperçus que par le ſentiment de nous-mêmes & des impreſſions de vérités qu'ils laiſſent dans nous.

Les Chifres en uſage dans l'Arithmétique ont une valeur certaine, par une convention générale des Peuples qui les ont adoptés : ils ſuffiſent pour calculer les nombres réſultans des unités ſimples ou de leurs fractions : mais lorſqu'il s'agit de compter des grandeurs compoſées de diverſes parties, & de s'aſſurer des rapports qu'ont entre elles les quantités de différens ordres, ces Chifres ordinaires n'étoient pas d'un uſage facile, on leur a ſubſtitué d'autres ſignes arbitraires, auxquels on donne une valeur relative aux grandeurs qu'il s'agit de calculer : par une convention momentanée & particuliere, les Lettres alphabétiques, les Lettres numérales, précédées ou ſuivies de quelques ſignes qui dénotent l'Addition, la Souſtraction, ſervent indif-

féremment pour découvrir les rapports des différentes quantités qu'on a à comparer. Telle eſt l'origine de la ſcience qu'on appele l'*Algebre.*

---

§. XXII.

Regles pour cacher nos Penſées & découvrir celles des autres, par l'uſage des Lettres myſtérieuſes d'une convention ſecrete.

Les Lettres alphabétiques ou numérales, inventées, dès leur origine, pour manifeſter nos penſées & les tranſmettre aux abſens, ſont encore employées à les cacher, à dérober au Public nos démarches, nos deſſeins. La Politique, par une convention ſecrete avec celui par qui elles ſont écrites, leur donne la valeur qu'elle veut : de ſorte qu'elles préſentent, à ceux qui ſont dans le

ſecret, un ſens tout différent de celui qu'elles offrent aux yeux du Public, qui ignore la convention. Par ce moyen, tous les caracteres poſſibles peuvent ſervir à manifeſter toutes nos penſées. *Omnia per omnia ſignificari poſſunt.* Deux Lettres alphabétiques répétées cinq fois, & combinées entre elles, ſuffiſent pour écrire un diſcours entier.

Bacon diſtingue des chifres ſimples, des chifres à deux lettres, des chifres de roue, des chifres de clef, &c.; & il donne des regles générales & des exemples pour former ce nouveau genre d'écriture, dont le ſens & la valeur varient au gré des deux Correſpondans. De-là l'art d'écrire en Chifres.

La connoiſſance de ces regles fournit elle-même des principes pour découvrir le myſtere. En obſervant l'emploi fréquent d'une même Lettre, on peut parvenir à en découvrir la

valeur : d'un mot, on peut parvenir à la connoiſſance de l'autre, & juger de la valeur de tous les chifres : par-là on découvre la convention, toute ſecrete qu'elle eſt ; & l'on eſt informé de tout ce que contiennent les dépêches des deux Correſpondans. Telle eſt l'origine de l'art de déchifrer. Ces ſortes d'arts ne ſont pas de véritables ſciences : ils n'ont pas la certitude qui caractériſe celles-ci ; mais ils naiſſent de leurs branches, & ce ſont des fruits qui leur appartiennent, quoiqu'ils en ſoient détachés.

Nous attribuons au ſens intime toutes ces connoiſſances pratiques, parce que ces regles ont été dictées par lui, ou établies pour le ſervir : elles ont été puiſées à cette ſource, ou dans les ruiſſeaux qui en découlent.

Ces ſciences, ces arts, ces talens ont pour objet de conſerver, étendre,

perfectionner, manifeſter, tranſmettre ou cacher les connoiſſances que nous avons de nous-mêmes : or l'exiſtence de toutes nos penſées, leurs qualités, leur clarté, leur certitude ne ſont connues que par les impreſſions actuelles du ſens intime, ou par le retour de ces impreſſions.

Ces ſciences, ces arts, pour la plupart, ont été inventés pour communiquer nos penſées & leur ſervir de ſignes : or tous les ſignes ſe rapportent naturellement à l'objet qu'ils ſignifient, & pour lequel ils ont été créés.

Ils appartiennent à ce premier motif de nos connoiſſances, parce qu'encore que pluſieurs d'entre eux ſoient exercés par des facultés corporelles, c'eſt le ſens intime qui dirige ce qui fixe l'exercice de ces facultés. La ponctuation dans le langage eſt l'ouvrage de notre main ; mais cette main eſt conduite par la

connoiſſance que nous avons de la liaiſon, de l'ordre de nos penſées ; & ces liaiſons, cet ordre, ne ſont connus que par le ſentiment de ce qui ſe paſſe en nous.

Ils lui appartiennent, parce qu'encore que pluſieurs de ces ſciences, de ces arts aient pour objet des êtres diſtingués de nous, ils ne peuvent ni les peindre, ni les ſaiſir, que par le canal du ſens intime : ainſi, la Peinture, la Sculpture ne ſont pas occupées des objets extérieurs, tels qu'ils exiſtent en eux-mêmes, mais tels qu'ils ſont préſens à l'eſprit ; & leur préſence n'eſt connue que par le ſens intime.

D'ailleurs le principal mérite de la Peinture, de la Sculpture, ne conſiſte pas à ſaiſir les juſtes proportions des corps & les principaux traits du viſage, mais à nous peindre la ſituation de l'ame, la noble élévation des ſentimens, le principal caractere

de leur modele. Or, ces ſituations, ces ſentimens, qui le caractériſent, ne nous ſont connus que par les réflexions & les rapports du ſens intime.

Si ces ſciences, ces arts paroiſſent communs à tous les autres motifs des connoiſſances de l'homme, puiſqu'ils ſervent également à les diriger, à les communiquer, c'eſt un nouveau trait de reſſemblance qui les rapproche du ſens intime, & en montre la dépendance : puiſque le ſens intime influe de même dans tous les genres de nos connoiſſances, c'eſt par lui ſeul que nous connoiſſons, & leur préſence, & l'impreſſion qu'elle fait ſur notre ame. La Logique ne s'applique-t-elle pas à toutes les Sciences en général ? n'eſt-elle pas à leur ſervice ? Et qui pourroit douter que, malgré le ſervice qu'elle rend à toutes les Sciences, elle n'appartient pas ſpécialement au ſens intime, & qu'elle dépend de ce premier motif?

Enfin, au moyen de cette attribution de tous les ſignes de nos penſées au ſens intime, & à la premiere région de notre eſprit, toutes les autres Sciences, Arts & Talens viendront ſe ranger, comme d'eux-mêmes, dans les autres régions, & ſous les autres motifs de nos connoiſſances, ſans aucune confuſion, interruption, ſans aucun ſaut, de maniere à nous faire appercevoir, d'un ſeul coup-d'œil, l'ordre & la ſuite de toutes nos connoiſſances, & les vœux de tous ceux qui demandoient qu'on établît cet ordre, ſe trouveront remplis.

Nous plaçons ici le tableau de toutes ces ſciences, dont nous venons d'expoſer la deſcendance : il formera la premiere branche de l'Arbre encyclopédique.

La marche que nous venons de ſuivre eſt la même que l'on doit

garder dans toutes les régions & dans toutes les Sciences.

Que ceux qui ſont chargés de l'enſeignement public, ou qui veulent contribuer à nos progrès par leurs Ouvrages, ſe faſſent toujours une loi de commencer leurs leçons par l'expoſition exacte des faits & le récit de leurs expériences : qu'ils les préſentent dans l'ordre où la Nature elle-même les a placés : que tous leurs principes, leurs raiſonnemens ne ſoient que l'expreſſion, le développement & les conſéquences de leurs obſervations ſur les faits : que toutes les regles, les préceptes qu'ils nous donnent pour diriger les opérations de notre eſprit, les ſentimens de notre cœur, les facultés de notre corps, ſoient appuyées ſur ces expériences, & que chacun puiſſe en appercevoir la liaiſon & la dépendance. Voilà le vrai chemin qui doit nous élever aux connoiſſances les plus ſublimes.

Nous venons de voir, dans le Chapitre précédent, l'étendue des connoiſſances que nous pouvons puiſer dans le ſens intime : nous allons compter, dans le Chapitre ſuivant, tous les divers objets qu'il ne peut atteindre.

Fin du Tome Troiſieme.

TABLE
DES MATIERES
DU TOME TROISIEME.

PREMIER TRAITÉ.

Introduction à la premiere Région de l'Eſprit.

1. ÉTENDUE de cette premiere contrée, *Page* 1
2. Ennemis qu'on y rencontre, 6
3. Le guide qui nous y conduit, 8
4. Sa maniere de nous parler & de nous convaincre, 13
5. Diviſion de ce premier Traité, 17

CHAPITRE PREMIER.

Connoiſſances fondées ſur le Sens intime.

ARTICLE PREMIER.

Connoiſſances phyſiques, fondées ſur le Sens intime.

Paragraphes.

I. De la réalité de mon être & de l'exiſtence de mon eſprit, *Page* 23

II. Des commencemens où mon ame a reçu l'exiſtence, 28

III. De l'unité & de l'identité de mon ame, 31

IV. De l'unité, ſimplicité, ſpiritualité & immortalité de mon Ame, 33

V. Des variations dans les manieres d'exiſter de mon Ame, 8

VI. Des cauſes qui varient les

Paragraphes.

états de mon Ame, *P.* 40

VII. Du retour de nos Connoiſſances, 47

VIII. Des ſources de notre Mémoire, 51

IX. Des forces motrices qui déterminent l'Ame à l'action, 57

X. De la Vérité, 61

XI. Des états paſſifs de l'Ame ſous les impreſſions de la Vérité, 66

XII. Des états actifs de l'Ame ſous les impreſſions de la Vérité, 68

XIII. De l'univerſalité des efforts de la Raiſon dans la recherche de la Vérité, 74

XIV. Du Bien en général, 78

XV. Des Biens ſenſibles, 83

XVI. Des Biens honnêtes, 88

XVII. Des états paſſifs de l'Ame

Paragraphes.

ſous les impreſſions du Bien, *Page* 92

XVIII. Des états actifs de l'Ame ſous les impreſſions du Bien, 98

XIX. Des Eſprits diſtingués du nôtre, 102

XX. Des Eſprits ſemblables au nôtre, 106

XXI. Des Eſprits d'un ordre ſupérieur au nôtre, 109

XXII. Des Eſprits d'un ordre ſupérieur, 114

ARTICLE SECOND.

Connoiſſances métaphyſiques, fondées ſur le Sens intime.

Paragraphes.

I. De l'Ame en général, 122

II. De la Raiſon en général, 129

III. Des divers états de l'Ame en général, 137

Paragraphes.

IV. Des puiſſances de l'Ame en général, *Page* 142

V. Des facultés de l'Ame en général, 148

VI. Des diverſes manieres de connoître, 156

VII. Des Connoiſſances par le Sentiment, 160

VIII. Des Connoiſſances par les Idées, 169

IX. Des Connoiſſances par le Jugement, 179

X. Des Connoiſſances par les ſentimens, les idées & les jugemens de nos ſemblables, 192

XI & XII. De la Certitude en général, 199

XIII. De la Science en général, 217

XIV. De la Sageſſe en général, 222

Paragraphes.

XV. De la Philoſophie en général, *Page* 227

XVI. De l'Ignorance en général, 238

XVII. Du Doute en général, 242

XVIII. De l'Erreur en général, 251

XIX. De la Déraiſon, 257

XX. De l'Enthouſiaſme & du Fanatiſme, 266

XXI. De la Folie & de la Frénéſie, 277

XXII. De l'Imbécillité & de la démence, 284

XXIII. Des différences qui ſe rencontrent entre les divers Eſprits, 289

ARTICLE TROISIEME.

Des Connoiſſances pratiques, fondées ſur le Sens intime.

Paragraphes.

I. Regles générales pour diriger l'eſprit de l'homme

Paragraphes.

dans ſes Etudes, *P.* 301

II. Regles pour diriger l'homme dans l'étude de la Phyſique de ſon Ame, 303

III. Regles établies pour conſerver, étendre & perfectionner la connoiſſance de nous-mêmes par l'étude de la Métaphyſique de l'Ame, 308

IV. Regles pour rappeler les connoiſſances effacées de notre Mémoire, 313

V. Regles pour diriger les opérations de l'Entendement, 320

VI. Regles pour manifeſter nos penſées à nos ſemblables, 327

VII. Regles pour manifeſter nos penſées par les ſons inarticulés de la Voix, 332

VIII. Regles pour manifeſter nos penſées par les Geſtes de

Paragraphes.

notre corps, *Page* 339

IX. Regles pour cacher nos penſées & pénétrer celles des autres par les Geſtes, 342

X. Regles pour manifeſter nos penſées par les ſons articulés de notre Voix, 344

XI. Regles pour communiquer nos penſées dans un Style ſerré & didactique, 353

XII. Regles pour manifeſter nos penſées dans un Style éloquent & orné, 356

XIII. Regles pour manifeſter nos penſées dans un Style figuré, meſuré, cadencé, 357

XIV. Regles pour manifeſter nos penſées à ceux qui nous voient & nous entendent, 364

XV. Regles pour tranſmettre nos penſées aux Abſens & à

Paragraphes.

la Poſtérité, *Page* 366

XVI. Regles pour tranſmettre nos penſées par des Points & des Lignes, 369

XVII. Regles pour tranſmettre nos penſées par des traits groſſiers & imparfaits, 371

XVIII. Regles pour tranſmettre nos penſées par le Deſſin, la Gravure, &c. 373

XIX. Regles pour tranſmettre nos penſées par l'uſage des Lettres alphabétiques, 376

XX. Regles pour exercer les Talens auxquels la Typographie a donné naiſſance, 382

XXI. Regles pour tranſmettre nos penſées par l'uſage des Lettres numérales, 386

XXII. Regles pour cacher nos penſées & découvrir celles

des autres, par l'uſage des Lettres myſtérieuſes d'une convention ſecrete, 389

Fin de la Table des Matieres du premier Chapitre du premier Traité.

Ad1
1453698

Digitized by Google